ملاحظة: تم التصحيح،
ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٨ هـــ.
متن العروة مميز عن شرح المصنف بهذه الأقواس { }

الفقه

الجزء الثاني والأربعون

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب الحج

الجزء السادس

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٨ هـــ ـــ ١٩٨٨م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم ـــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب الحج

الجزء السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

فصل

في مقدمات الإحرام

(مسألة ١): يستحب قبل الشروع في الإحرام أمور:

أحدها: توفير شعر الرأس، بل واللحية لإحرام الحج مطلقاً،

{فصل

في مقدمات الإحرام}

وفيه مسائل:

{**مسألة ١**: يستحب قبل الشروع في الإحرام أمور، أحدها: توفير شعر الرأس} كما عن غير واحد، بل المشهور شهرة عظيمة.

{بل واللحية} كما عن جماعة التصريح به، ويدل عليه بعض النصوص الآتية {لإحرام مطلقا} قال في المستند بعد ذكر جملة من الروايات: وهذه الروايات كما ترى لمطلق الحج، كما صرح به جماعة من محققي المتأخرين فالتخصيص بالمتمتع كما في عبارات جماعة لا وجه له[1].

(١) المستند: ج٢ ص١٩٤ سطر ٢٥.

{لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم} كالنهاية والمبسوط والشرائع والقواعد والتحرير والتذكرة والإرشاد على المحكي عن بعضهم {لإطلاق الأخبار} كصحيح عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحج في ذي القعدة، ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج إلى العمرة»[1].

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) نحوه[2].

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) قال: «اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذي القعدة، وللعمرة شهرا»[3].

وموثق محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «خذ من شعرك كله إذا أزمعت على الحج شوال كله إلى غرة ذي القعدة»[4].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الحج أشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة، فمن أراد الحج وفر شعره إذا نظر إلى هلال ذي القعدة، ومن أراد العمرة وفر شعره شهرا»[5].

وحسن حسين، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يريد الحج

(١) الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ذيل الحديث.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٥ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٢.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٤.

أيأخذ من شعر رأسه في شوال كله ما لم ير الهلال، قال: «لا بأس ما لم ير الهلال»[1].

وعن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): كم أوفر شعري إذا أردت هذا السفر، قال: «اعفه شهرا»[2].

وعن سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يأخذ الرجل إذا رأى هلال ذي القعدة وأراد الخروج من رأسه ولا من لحيته»[3].

وعن أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحج في ذي القعدة، ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج للعمرة»[4].

وصحيح هشام بن الحكم وإسماعيل بن جابر جميعاً، عن الصادق (عليه السلام): «إنه يجزي الحاج أن يوفر شعره شهراً»[5].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «من أراد الحج فلا يأخذ من شعره إذا مضت عشرة من شوال»[6].

وعن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل

---

(١) الوسائل: ج٩ص ٦ الباب ٤ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٦ الباب ٣ من أبواب الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٥ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٦.

(٤) الوسائل: ج٩ص ٥ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٧.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٣.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٥ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٨.

يريد الحج أيأخذ شعره في أشهر الحج، فقال: «لا، ولا من لحيته، ، ولكن يأخذ من شاربه ومن أظفاره وليطل إن شاء الله»[1].

وعن الرضوي: «إذا أردت الخروج إلى الحج توفر شعرك شهر ذي القعدة، وعشرة من شهر ذي الحجة»[2].

وعن كتاب عبد الله بن يحيي الكاهلي، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «خذ من شعرك إذا أردت الحج ما بينك وبين ثلاثين يوماً إلى النحر»[3].

ثم إن مراتب الاستحباب مختلفة، فالأفضل التوفير {من أول} شوال، لخبر الكناني، ودونه إذا مضت عشرة من شوال، لخبر علي بن جعفر، ودونه إذا رأي هلال {ذي القعدة}، ودونه إذا مضت عشرة من ذي القعدة، لخبر إسماعيل.

ولا يحمل مطلق الأخبار على المقيد، لما هو مقرر في الأصول، من أن الأوامر الاستحبابية المختلفة تنزل على مراتب الفضل.

{بمعنى عدم إزالة شعرهما} لكن لا يخفى أن هذا المعنى أخص من التوفير، إذ الإزالة ظاهرة في الاستيصال غير المنافي لأخذ البعض، فعدم الإزالة يجتمع مع أخذ بعض الشعر، مع أن المستحب هو الإبقاء مطلقا.

وكيف كان فقد عرفت أن عدم إزالة الشعر إنما هو {لجملة من الأخبار،

(١) الوسائل: ج٩ ص٧ الباب ٤ من أبواب الإحرام ح٤.

(٢) فقه الرضا: ص٢٦ سطر ٢٩.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ الباب ١ من أبواب الإحرام ح٢.

وهي وإن كانت ظاهرة في الوجوب} لأنه بين الآمرة بتوفير الشعر والناهية عن الأخذ، وظهورهما في الوجوب والحرمة غير خفي.

{إلا أنها محمولة على الاستحباب، لجملة أخرى من الأخبار ظاهرة فيه} كخبر علي بن جعفر (عليه السلام) عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم، قال (عليه السلام): «لا بأس»[1].

ومن المعلوم أن الجمع بين هذا وسابقه حمل ذلك على الاستحباب.

وربما يستدل لذلك بصحيح هشام وإسماعيل جميعاً المتقدم، لكن فيه أن ذلك لو لم يدل على الوجوب لا يدل على الاستحباب، إذ حدد الجواز إلى ما قبل شهر.

كما أن الاستدلال بموثق سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الحجامة وحلق القفاء في أشهر الحج، فقال: «لا بأس به والسواك والنورة»[2]، في غير محله، إذ حلق القفا غير الأخذ من الرأس واللحية.

وأما خبر محمد بن خالد الخزاز، قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: «أما أنا فآخذ من شعري حين أريد الخروج»[3]. فدلالته مجملة، إذ الإمام (عليه السلام) لا يواظب على فعل المكروه أو ترك المستحب.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٧ الباب ٤ من أبواب الإحرام ح٦.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٧ الباب ٤ من أبواب الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل؛ ج٩ ص٧ الباب ٤ من أبواب الإحرام ح٥.

فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعة ضعيف، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط، كما لا ينبغي ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق، حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضاً، لخبر محمول على الاستحباب،

{فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعة}، الشيخ في النهاية والاستبصار والمفيد في المقنعة وغيرهما {ضعيف، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط} بالتوفير من شهر لتقييد صحيح هشام وإسماعيل، لما دل على الأكثر.

{كما لا ينبغي ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق، حيث يظهر من بعضهم} كالمفيد في المقنعة {وجوبه أيضاً لخبر محمول على الاستحباب}، وهو ما رواه في الفقيه بسند صحيح، وفي الكافي والتهذيب بسند آخر، عن جميل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) في متمتع حلق رأسه بمكة، قال (عليه السلام): «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن تعمد ذلك في أول الشهور للحج بثلاثين يوماً، فليس عليه شيء، وإن تعمد ذلك بعد الثلاثين التي يوفر فيها للحج فإن عليه دماً يهريقه»[1].

ونحوه الرضوي: «وإذا حلق المتمتع رأسه بمكة فليس عليه شيء إن كان جاهلاً، وإن تعمد ذلك في أول شهور الحج بثلاثين يوماً فليس عليه شيء، وإن تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج فإن عليه دماً»[2].

(١) الوسائل: ج٩ ص٨ الباب ٥ من أبواب الإحرام ح١، والتهذيب: ج٥ ص٤٨ الباب ٥ في العمل والقول عند الخروج ح١٢.
(٢) فقه الرضا: ص٢٩ ــ ٣٠ آخر سطر.

والظاهر أن معنى الروايتين ما ذكره في الحدائق من أنه على تقدير التعمد إن كان في أول شهور الحج يعني شوال في مدة ثلاثين يوماً فلا شيء عليه، وإن تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر يعني بعد دخول الثلاثين المذكورة، والمراد ذو القعدة كما مر في الأخبار، من أنه يوفر الشعر من أول ذي القعدة، لا أن معناه بعد مضي ثلاثين، انتهى.

لا أن يقال: إن المعنى بعد الثلاثين أي بعد ذي القعدة حتى يكون المراد وجوب الدم على تقدير الحلق في ذي الحجة وهو غير معمول به أصلا.

وكيف كان، فالمستفاد من الخبر إهراق الدم بالحلق في وقت التوفير، لكن اللازم حمله على الاستحباب، لاستحباب أصل التوفير، والقول بعدم المنافاة بين استحباب الأصل ووجوب الفرع فتوفير الشعر مستحب من شاء فعل، ومن شاء لم يفعل، إلاّ أن من لم يفعل يجب عليه إهراق الدم، بعيد عن مذاق العرف، وإن كان ممكناً عقلاً.

ثم إن الظاهر من الدم أعم من الإبل والبقر والشاة، لا مثل الغزال والدجاجة ونحوهما للانصراف.

وهل للحلق خصوصية فلا يجوز بالنتف والنورة والإحراق ونحوها، أم لا، فيه تردد، وإن كان لا يبعد فهم العرف للمناط.

وهل حلق اللحية ملحق بحلق الرأس، فيه وجهان، وإن كان الأقرب العدم، لكون الحكم على خلاف القاعدة فيقتصر فيه على مورده، والظاهر أن الأخذ من رأس الشعر ليس بتلك المثابة.

وأما حلق بعض الرأس ففيه وجهان، من الانصراف

أو على ما إذا كان في حال الإحرام، ويستحب التوفير للعمرة شهراً.

إلى حلق الجميع ولو الجميع العرفي، ومن الإطلاق، {أو} الحمل {على ما إذا كان في حال الإحرام} لكنه بعيد كما لا يخفى.

{ويستحب التوفير للعمرة شهراً} لجملة من الأخبار المتقدمة كصحاح أبناء مسكان وسنان وعمار وخبر أبي حمزة، وإطلاق خبر ابن جابر، وخبر إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي الحسن موسى (عليه السلام): مرني كم أوفر شعري إذا أردت العمرة، فقال: «ثلاثين يوما»[1].

وهذه الأخبار كما تراها بين ما دل على التوفير في الشهر الذي يريد الخروج فيه، وبين ما دل على التوفير شهراً أو ثلاثين يوماً، والظاهر العمل بالجميع والحمل على مراتب الاستحباب، فالفضل في التوفير من أول الشهر الذي يريد الخروج فيه، والأفضل التوفير شهراً، والشهر أعم من كونه ثلاثين يوما أم لا.

ثم إن الظاهر عدم الفرق في الأحكام المذكورة بين إرادة المكي الحج والعمرة أو غيره، وما في بعض الأخبار من قوله (عليه السلام): «وأراد الخروج» متزل على الغالب.

نعم إن من أراد الحج والعمرة تداخل الاستحبابين بمعنى عدم استحباب توفيرين في مدتين، مدة للحج ومدة للعمرة، أما في حج التمتع فواضح، لأنه مورد النصوص، وأما في غيره كما لو أراد حج الإفراد وعمرته بعده فلا دليل على أزيد من التوفير المتقدم للحج.

(١) الوسائل: ج٩ ص٦ الباب ٣ من أبواب الإحرام ح١.

نعم لو أراد عمرة التمتع في أول شوال وحجه في ذي الحجة فهل يستحب له التوفير من أول رمضان للعمرة أم لا، احتمالان، من إطلاق أدلة التوفير للعمرة، ومن أن الظاهر من بعض النصوص عدم استحباب التوفير لحج التمتع أزيد من أول شوال، فتدبر.

هذا كله فيمن يريد الحج، أما من لا يريد فاتفق له قريب الوقت فلا إشكال في عدم استحباب إهراق الدم لحقله السابق، لأن الروايتين دلتا على أن المتعمد يهريق الدم لا غيره، وهذا لا يعد متعمدا.

بقي في المقام شيء، وهو أن المتمتع لا يجوز له الحلق في العمرة للتقصير، أما بعده فهل يجوز له ذلك أم لا، احتمالان، من أنه لا دليل على التحريم حينئذ فلا حرمة، ومن أن المحتمل كون حكمة عدم جواز الحلق للتقصير لتوفير الشعر لمنى وهو موجود.

{الثاني: قص الأظفار والأخذ من الشارب، وإزالة شعر الإبط والعانة بالطلي أو الحلق أو النتف} في الجملة، لفتوى الطائفة كما في المستند، وبلا خلاف أجده في شيء من ذلك كما في الجواهر، ولا خلاف في ذلك نصاً وفتوى كما في الحدائق، وبلا خلاف ظاهر كما في المستمسك.

ويدل على ذلك نصوص مستفيضة:

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا انتهيت إلى بعض المواقيت التي وقت رسول الله (صلى الله عليه وآله) فانتف إبطيك واحلق

عانتك وقلّم أظفارك وقصّر شاربك ولا يضرك بأي ذلك بدأت ثم استك واغتسل» الحديث[1].

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً قال: «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق، أو إلى الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الإحرام إن شاءالله فانتف إبطك وقلم أظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك بأي ذلك بدأت»[2]، الحديث.

وصحيح حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «السنة في الإحرام تقليم الأظفار وأخذ الشارب، وحلق العانة»[3].

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التهيؤ للإحرام، فقال: «تقليم الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانة»[4].

وصحيحة معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ونحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام، قال: «اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل، وإن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة»[5].

وصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سأل عن نتف

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩ الباب ٦ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٩ الباب ٦ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩ الباب ٦ من أبواب الإحرام ح٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٩ الباب ٦ من أبواب الإحرام ح١.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٠ الباب ٧ من أبواب الإحرام ح١.

الإبط وحلق العانة والأخذ من الشارب ثم يحرم، قال: «نعم لا بأس به»[1].

وفي خبر ابن سنان في كيفية حج رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فلما نزل الشجرة أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانة والغسل»[2] الحديث.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام): أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما حج حجة الوداع، فلما انتهى إلى الشجرة أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانة والغسل[3]، الحديث.

وعن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «ويأخذ من أراد الإحرام من شاربه ويقلم أظفاره ولا يضره بأي ذلك بدأ»[4].

وعن الرضوي: «وابدأ قبل إحرامك بأخذ شاربك وأقلم أظافيرك وتنتف ابطيك واحلق عانتك وخذ شعرك ولا يضرك بأيها تبدأ، وإنما هو راحة للمحرم، وإن فعلت ذلك كله بمدينة الرسول (صلى الله عليه وآله) فجائز»[5].

وبهذا كله تبين أن الإبط ورد فيه الطلي بالإطلاق في صحيحة معاوية بن وهب، والنتف في غير واحد من النصوص المتقدمة، وأما الحلق فلم أجده، والعانة ورد

(١) الوسائل: ج٩ ص٩ الباب ٦ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٥٨ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح١٥.

(٣) دعائم الإسلام: ج١ ص٢٩٨ باب ذكر الإحرام.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ الباب ٣ من أبواب الإحرام ح٢.

(٥) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ الباب ٣ من أبواب الإحرام ح٣.

والأفضل الأول ثم الثاني، ولو كان مطليا قبله يستحب له الإعادة وإن لم يمض خمسة عشر يوماً،

فيها الطلي في صحيح معاوية الثاني بالخصوص، وبالإطلاق في صحيح ابن وهب، والحلق في صحيح معاوية الأول وغيره. وأما النتف فلم أجده.

{والأفضل الأول، ثم الثاني} أما بالنسبة إلى الإبط، فلعموم خبر ابن أبي يعفور قال: كنا بالمدينة فلاحاني زرارة في نتف الإبط وحلقه، قلت: حلقه أفضل، وقال زرارة: نتفه أفضل، فاستأذنا على أبي عبد الله (عليه السلام) فأذن لنا وهو بالحمام يطلي قد طلا إبطيه، فقلت لزرارة: يكفيك، فقال: لا لعله فعل هذا لما لا يجوز لي أن أفعله، فقال: «فيم أنتما»، فقلت: إن زرارة لاحاني في نتف الإبط وحلقه، فقلت: حلقه أفضل، وقال زرارة: نتفه أفضل؟ فقال: «أصبت السنة وأخطأها زرارة، حلقه أفضل من نتفه، وطليه أفضل من حلقه»[1].

وأما بالنسبة للعانة فلم أظفر بدليله.

{ولو كان مطلياً قبله يستحب له الإعادة وإن لم يمض خمسة عشر يوماً،} أما إذا مضى خمسة عشر يوماً، فالاستحباب لخبر علي بن أبي حمزة، سأل أبو بصير أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا حاضر فقال: إذا أطليت للإحرام الأول كيف أصنع في الطلية الأخيرة وكم بينهما؟ قال (عليه السلام): «إذا كان بينهما جمعتان خمسة

(١) الوسائل: ج١ ص٤٣٧ الباب ٨٥ من أبوب الحمام ح٤.

عشر يوماً فاطل»[1].

ونحوه في الدلالة بل أظهر رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا بأس بأن يطلي قبل الإحرام بخمسة عشر يوماً»[2]. فإن مفهومه البأس لو كان أزيد، والمتفاهم عرفاً احتياجه إلى الإعادة حينئذ.

وأما إذا لم يمض خمس عشر يوماً استحب له الإعادة، فلعموم خبر ابن أبي يعفور السابق، وخبر أبي بصير، حيث أمره الإمام (عليه السلام) بالتنوير، فقال: «تنور»، فقال: إنما تنورت أول أمس واليوم الثالث، فقال (عليه السلام): «أما عملت أنها طهور فتنور»[3].

ثم إنه يجوز الإطلاء قبل الإحرام بساعات، كما يدل عليه صحيح ابن وهب السابق، إذ الإطلاء في المدينة يوجب ذلك، بل ربما يدل خبر أيوب بن الحر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) على النهي عن إعادة الإطلاء حينئذ، قال: قلت له: إنا قد أطلينا ونتفنا وقلمنا أظفارنا بالمدينة فما نصنع عند الحج، فقال: «لا تطل ولا تنتف ولا تحرك شيئاً»[4]. بناءً على إرادة العمرة من الحج.

ويجوز الإطلاء قبل الإحرام بأيام، ففي صحيح معاوية بن عمار، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يطلي قبل أن يأتي الوقت بست ليال، قال:

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١ باب ٧ من أبواب الإحرام ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١ باب ٧ من أبواب الإحرام ح٥.

(٣) الوسائل: ج١ ص٣٨٩ باب ٣٢ من آداب الحمام ح٤.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٠ باب ٧ من أبواب الإحرام ح٢.

ويستحب أيضاً إزالة الأوساخ من الجسد، لفحوى ما دل على المذكورات، وكذا يستحب الاستياك.

الثالث: الغسل للإحرام

«لا بأس به». وسأله عن الرجل يطلي قبل أن يأتي مكة بسبع أو ثمان ليال؟ قال: «لا بأس به»[1].

ثم لا يخفى أنه لا يجوز إعادة التنوير حيث يعد من الإسراف.

{ويستحب أيضاً إزالة الأوساخ من الجسد} المعبر عنها في كلام بعض الفقهاء بالتنظيف، و لم يظهر لي دليل خاص في المقام، وما ذكره في الجواهر عمومات لا ننكرها.

وما ذكره من قوله: {لفحوى ما دل على المذكورات} فيه نظر.

{وكذا يستحب الاستياك} لما تقدم في صحيح معاوية بن عمار.

ويستحب أيضاً إزالة الشعر من سائر البدن للرضوي.

ثم إنه قد عرفت في بعض النصوص عدم الفرق في الابتداء بأيها، كما أن الظفر المأمور بقصه أعم من ظفر اليد والرجل.

{الثالث: الغسل للإحرام} على المشهور كما في الحدائق، وإجماعاً محكياً عن التذكرة والتحرير إن لم يكن محصلا، بل عن المنتهى لا نعرف فيه خلافا كما في الجواهر، وإجماعا كما في المستند، ويدل عليه النصوص المتواترة كالصحاح الثلاث لابن عمار، وصحيحتي ابن وهب وهشام المتضمنة جميعاً للفظ: «اغتسل» أو «اغتسلوا».

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١ باب ٧ من أبواب الإحرام ح٦.

وموثقة سماعة: «غسل المحرم واجب»[1].

ومرسلة يونس: «الغسل في سبعة عشر موطناً، منها الفرض ثلاثة، وعد منها غسل الإحرام»[2].

وصحيحتي ابن عمار والنضر وروايتي محمد وعلي بن أبي حمزة الآمرة بإعادة الغسل لمن لبس قميصا بعده، وقد تقدم جملة من هذه الروايات، ويأتي بعضها.

وعن دعائم الإسلام، عن الأئمة (عليهم السلام) أنهم قالوا في الغسل: «منه ما هو فرض، ومنه ما هو سنة، فالفرض منه غسل الجنابة»، إلى أن قال: «والغسل للإحرام»[3].

وعن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «في الحائض والنفساء تغتسل وتحرم كما يحرم الناس، ومن اغتسل دون الميقات أجزأه من غسل الإحرام»[4].

وعن الرضوي: «ثم اغتسل أو توضأ والغسل أفضل»[5].

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٩٣٧ الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة ح٣.

(٢) المستند: ج٢ ص١٩٥ سطر ١١.

(٣) دعائم الإسلام: ج١ ص١١٤ في ذكر الاغتسال.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ باب ٤ من أبواب الإحرام ح٢.

(٥) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ باب ٤ من أبواب الإحرام ح٤.

وعن الجعفريات، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «كان يستحب أن يغتسل»[1].

ومرسل يونس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الغسل في سبعة عشر موطنا، الفرض ثلاثة الجنابة، وغسل من غسل ميتا، والغسل للإحرام»[2].

إلى غير ذلك من النصوص.

وقد ذهب العماني والإسكافي إلى وجوبه، بل في الحدائق أن المرتضى (رحمه الله) نقل الوجوب عن كثير من الأصحاب.

أقول: والظاهر أنهم تمسكوا بظواهر الأوامر الواردة، مضافاً إلى كلمة الوجوب التي في بعض الأخبار، لكن الأقوى تبعاً للمشهور، بل لم يعرف الخلاف من أحد إلاّ من نادر جداً الاستحباب، ويدل عليه خبر فضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام)، فيما كتبه إلى المأمون: «وغسل يوم الجمعة سنة، وغسل العيدين وغسل دخول مكة والمدينة، وغسل الزيارة، وغسل الإحرام»، إلى أن قال: «هذه الأغسال سنة، وغسل الجنابة فريضة، وغسل الحيض مثله»[3].

والرضوي: «الغسل أربعة عشر وجهاً، ثلاث منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وإن لم يجد الماء تيمم، ثم إن وجدت فعليك

---

(١) الجعفريات: ص٦٨ سطر ٧.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٩٣٩ الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة ح١١، والخصال: ص٥٠٨ باب السبعة عشر ح١.

(٣) البحار: ج٧٨ ص٩ ح١٠.

الإعادة، وأحد عشر غسلاً سنة، غسل العيدين والجمعة، وغسل الإحرام ويوم عرفة ودخول مكة، ودخول المدينة، وزيارة البيت، وثلاث ليال في شهر رمضان، ليلة تسعة عشر، وليلة إحدى وعشرين، وليلة ثلاث وعشرين، ومتى نسي بعضها أو اضطر أو به علة تمنعه من الغسل فلا إعادة»[1].

بل ظاهر الرضوي السابق والجعفريات، هذا مضافاً إلى ما ذكره الفقيه الهمداني (رحمه الله) بعد ذكر خبر يونس، أنه يجب ارتكاب التأويل فيه، وكذا في غيره مما ظاهره الوجوب من حيث اشتماله على الأمر به، لاستفاضة نقل الإجماع على استحبابه، بل عن حج التحرير التصريح بأنه ليس واجباً إجماعاً، وعن ابن المنذر أنه أجمع أهل العلم أن الإحرام جائز بغير اغتسال، ويؤيده بعد اختفاء مثله في الشريعة مع توفر الدواعي على نقله، انتهى.

ومن ذلك كله يظهر أن قول الحدائق: وبالجملة فالقول بالوجوب لا يخلو من قوة، في غير محله.

{في الميقات} كما صرح به جماعة، بل ظاهر ما سيأتي من جواز تقديمه عند خوف إعواز الماء في الميقات كون تشريعه في الميقات، ويدل عليه غير واحد من النصوص المتقدمة، لكن قد تقدم في صحيح ابن وهب، وسيأتي في بعض الأخبار الأخر ما يدل على تشريعه في غير الميقات اختياراً أيضاً.

---

(١) فقه الرضا: ص٤ سطر ٨.

ومع العذر عنه التيمم، ويجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً،

{ومع العذر عنه التيمم} كما عن المبسوط والمهذب والتذكرة وغيرها، وعن المسالك أنه اختاره جماعة من الأعيان، وعن المسالك تبعاً لظاهر الشرائع التوقف، وعن المدارك وكشف اللثام تضعيفه، لكن الأقوى ما اختاره المصنف، لإطلاق أدلة بدلية التيمم المتقدمة في كتاب الطهارة، والقول بأن الغسل إنما شرع للتنظيف ولا تنظيف في التراب مردود بأن كون العلة ما ذكر غير ظاهر، وبأن عدم تنظيف التراب معلوم العدم، مضافاً إلى النقض بسائر الأغسال، على أن الإطلاق لو شمل المقام لم يكن لهذه التعليلات مجال.

{ويجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء} وفاقاً للشيخ وأتباعه كما عن التنقيح، بل لعامة المتأخرين أيضاً كما قيل، بل بلا خلاف يعلم كما في الذخيرة، بل بالإجماع كما في المدارك[1]، كذا في المستند.

وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به في الذخيرة والرياض وغيرهما، ثم نقل عن النافع ما يدل على تمريض هذا القول.

{بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً} كما عن سيد المدارك، والفاضل الأصبهاني، وصاحب الذخيرة، بل في المستند: قواه جماعة من متأخري أصحابنا وهو الأقرب، ولكن عن الرياض أنه نقل عن التنقيح الإجماع على عدم جواز التقديم إلاّ مع الخوف، والجواهر أشكل عليه في النقل المذكور.

---

(١) المدرك: ص٤٤٣.

أقول: المعلوم مخالفته هو الشيخ والمحقق والمقداد والرياض، أما غيرهم فبين ساكت، وبين مصرح بالجواز فيما وجدت من كلماتهم.

ويدل على الحكم صحيح هشام بن سالم، قال: أرسلنا إلى أبي عبد الله (عليه السلام) ونحن جماعة ونحن بالمدينة: إنا نريد أن نودعك، فأرسل إلينا: «أن اغتسلوا بالمدينة فإني أخاف أن يعز عليكم الماء بذي الحليفة، فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها، ثم تعالوا فرادى أو مثاني». إلى أن قال: فلما أردنا أن نخرج قال: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذي الحليفة»[1].

وصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل بالمدينة للإحرام، أ يجزيه عن غسل ذي الحليفة، قال (عليه السلام): «نعم»[2].

وخبر أبي بصير، قال: سألته عن الرجل يغتسل بالمدينة لإحرامه، أيجزيه ذلك عن غسل ذي الحليفة، قال: «نعم»[3].

وقد تقدم صحيح معاوية بن وهب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ونحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام، فقال: «أطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل، وإن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة».

وعن هشام بن سالم قال: قال له ابن أبي يعفور: ما تقول في دهنه بعد الغسل

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح١ ــــ ٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٢ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٢ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح٣.

والأحوط الإعادة في الميقات،

للإحرام، إلى أن قال: فلما أردنا أن نخرج قال: «لا عليكم أن تغتسلوا إذا وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحليفة»[1].

وعن كتاب درست، عن هشام بن سالم، قال: كنت أنا وابن أبي يعفور وجماعة من أصحابنا بالمدينة نريد الحج، قال: ولم يكن بذي الخليفة ماء، قال: فاغتسلنا بالمدينة ولبسنا ثياب إحرامنا ودخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام)[2]، الخبر.

وعن عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «ليس عليه غسل»[3].

إلى غير ذلك من الأخبار.

وهذه الأخبار كما تراها بين مطلق لتقديم الإحرام وتشريعه، وبين ما يدل على تقديمه مع خوف إعواز الماء، ولا وجه لتقييد الأول بالثاني، لظهور بعض الروايات بالجواز حتى مع عدم الخوف، كصحيحي الحلبي وابن وهب وخبر أبي بصير، وما في صحيح ابن سالم من التعليل ظاهر في الإرشاد، فهو كقولك: صلّ أول الوقت فإني أخاف عليك الموت.

{والأحوط} استحباباً {الإعادة في الميقات} كما يظهر من صحيح ابن سالم ومضمره، لكن الظاهر أن ذلك على وجه الاستحباب لا على وجه الاحتياط، وقد

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢ باب ٨ من أبواب الإحرام ح٤.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ باب ٤ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٥ باب ١٠ من أبواب الإحرام ح٣.

أغرب في المستند فقال: وهل يستحب الإعادة لو وجد الماء في الميقات أم لا، فيه قولان، الأقرب هو الثاني للأصل[1].

واستدل للأول بذيل صحيحة هشام: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحليفة».

وردّ بأن نفي البأس غير الأستحباب، إلاّ أن يتم بأنه إذا لم يكن به بأس كان راجحاً لكونه عبادة.

أقول: لا يتعين تقدير البأس، بل الظاهر منه نفي أصل الغسل، أي ليس عليكم الغسل وهو الدليل للثاني، انتهى.

أقول: هذا المعنى خلاف المتفاهم عرفاً.

{ويكفي الغسل من أول النهار إلى الليل، ومن أول الليل إلى النهار}، بلا خلاف كما في المستند والجواهر، وفي الحدائق أنه صرح بذلك الأصحاب، انتهى.

لكنهم قيدوها بعدم النوم، ويدل على ذلك جملة من الروايات، ففي ذيل مضمرة أبي بصير المتقدمة المروية عن الكافي:

وأتاه رجل وأنا عنده فقال: اغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجة حتى أمسى، فقال: «يعيد الغسل يغتسل نهاراً ليومه ذلك، وليلاً لليلته»[2].

وفي صحيح عمر بن يزيد ــ وفي التهذيب عمار بن يزيد ــ عن أبي عبد

(١) المستند: ج٢ ص١٩٥ سطر ٢٧.

(٢) الكافي: ج٤ ص٣٢٨ باب ما يجزئ من غسل الإحرام وما لا يجزئ ح٣.

الله (عليه السلام) قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر»[1].

وصحيحه الآخر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «غسل يومك ليومك، وغسل ليلتك لليلتك»[2].

وموثقة سماعة وأبي بصير كليهما، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم أحرم من يومه أجزأه غسله، وإن اغتسل في أول الليل ثم أحرم في آخر الليل أجزأه غسله»[3].

قال في الحدائق: والظاهر أن المراد بالاستحمام التنوير والتنظيف.

أقول: لكن صدر هذه الموثقة تدل على الحكم الآتي، وهو إجزاء غسل الليل لليوم.

{بل الأقوى كفاية غسل اليوم إلى آخر الليل، وبالعكس}، في المستند إنه أفتى به جماعة ولا بأس به، وفي الحدائق أفتى به صريحاً، وفي الجواهر أنه أفتى به جماعة من متأخري المتأخرين، ثم ذكر أنه لا يخلو من وجه، وقد حكي هذا القول عن المقنع والمدارك والذخيرة والرياض وغيرها، ويدل عليه جملة من النصوص:

(١) التهذيب: ج٥ ص٦٤ باب في صفة الإحرام ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٣ الباب ٩ من أبواب الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٤ الباب ٩ من أبواب الإحرام ح٥.

كصدر موثقة سماعة وأبي بصير المتقدمة.

وصحيح جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»[١].

وما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب جميل، عن حسين الخراساني، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سمعه يقول: «غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»[٢].

وما رواه السيد علي بن طاووس في فلاح السائل، عن كتاب مدينة العلم للصدوق، قال: روي «أن غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»[٣].

وعن الصدوق في المقنع: «واعلم أن غسل ليلتك يجزيك ليومك، وغسل يومك يجزيك لليلتك، ولا بأس للرجل أن يغتسل بكرة ويحرم عشية»[٤].

{وإذا أحدث بعده قبل الإحرام يستحب إعادته خصوصاً في النوم}، أما بالنسبة إلى النوم فهو فتوى الأكثر كما في المستند، ويدل عليه جملة من الروايات:

كصحيح نضر بن سويد، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٣ باب ٩ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٤ باب ٩ من أبواب الإحرام ح٦.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ باب ٥ من أبواب الإحرام ح١.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ باب ٥ من أبواب الإحرام ح٢.

يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «عليه إعادة الغسل»[1].

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يعيد، قال: «لا يجزيه إنما دخل بوضوء»[2].

استدل به الحدائق للمقام وكأنه بالمناط، وإلا فمورده غير ما نحن فيه، فإن الغسل لدخول مكة غير الغسل للإحرام، لكن في المستند جعل هذا القسم من الروايات مؤيداً.

ويدل على الحكم في المقام أيضاً خبر علي بن أبي حمزة، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل اغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «عليه إعادة الغسل»[3].

وعن الصدوق في المقنع: «وإذا اغتسل الرجل بالمدينة لإحرامه ولبس ثوبين ثم نام قبل أن يحرم فعليه إعادة الغسل»[4].

لكن في بعض الروايات عدم الإعادة، كصحيح العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبين

(١) الوسائل: ج٩ ص١٤ الباب ١٠ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣١٩ الباب ٦ من أبواب مقدمات الطواف ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٥ الباب ١٠ من أبواب الإحرام ح٢.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ الباب ٦ من أبواب الإحرام ح٢.

ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «ليس عليه غسل»[1].

وعن الصدوق في المقنع بعد عبارته المتقدمة قال: وروي: «ليس عليه إعادة الغسل»[2].

وعن الشيخ: حمل صحيح العيص على نفي الوجوب، وأورد عليه في الحدائق بأنه بعيد، لأن سوق الخبر يقتضي أن سقوط الإعادة للاعتداد بالغسل المتقدم، لا لكون غسل الإحرام غير واجب.

وعن المدارك حمله على نفي التأكد جمعاً ولا بأس به.

هذا كله في النوم، أما باقي الأحداث، فعن القواعد الإشكال في الإلحاق، قال: ولو أحدث بغير النوم فإشكال ينشأ من التنبيه بالأدنى على الأعلى، ومن عدم النص، وتبعه الفخر والكركي والمدارك والذخيرة والمستند فقربوا عدم الإلحاق، وعن الدروس وكشف اللثام الإلحاق، بل عن المسالك الاتفاق على نقض الحدث غيره قطعاً.

أقول: غاية ما يستدل للإلحاق أمور:

الأول: إن النوم من باب الأدنى، فالأعلى محكوم بهذا الحكم بطريق أولى، وفيه: إن كون النوم من ذلك الباب غير معلوم.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٥ الباب ١٠ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ الباب ٦ من أبواب الإحرام ذيل الحديث ١.

الثاني: إن النوم إنما صار حدثاً لأن معه مظنة الأحداث، فمعها أولى، وفيه: إن كون العلة تلك غير معلوم.

الثالث: إنه إنما يجب الإعادة للنوم لأنه يبطل الطهارة الحقيقية، فالوهمية أولى، وفيه ما لا يخفى.

الرابع: ما دل على بطلان الغسل لدخول مكة والزيارة بالحدث كصحيح عبد الرحمن المتقدم.

وصحيح إسحاق بن عمار، قال: سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد، قال (عليه السلام): «يجزيه إن لم يحدث، فإن أحدث ما يوجب وضوءاً فليعد غسله»[1].

بناءً على وحدة المناط، وفيه: إنه غير معلوم، بل نقول إن كفاية الغسل في النهار وفي الليل لتمام الليل مع تعارف وقوع الحدث وعدم التنبيه على ناقضيته من الشواهد على كفايته، وأولى في الدلالة ما دل على كفاية غسل اليوم للّيل وبالعكس.

{كما أن الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم}، نسبه في الحدائق إلى ظاهر الأصحاب، وأرسله في المستند إرسال المسلّمات، ويدل عليه صحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اغتسلت

(١) الوسائل: ج١٠ ص٢٠٤ الباب ٣ من أبواب زيارة البيت ح٢.

للإحرام فلا تقتنع ولا تطيب ولا تأكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل»[1].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا لبست ثوباً لا ينبغي لك لبسه أو أكلت طعاماً لا ينبغي لك أكله فأعد الغسل»[2].

وخبر محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا اغتسل الرجل وهو يريد أن يحرم فلبس قميصاً قبل أن يلبي فعليه الغسل»[3].

وخبر علي بن أبي حمزة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اغتسل للإحرام ثم لبس قميصاً قبل أن يحرم، قال (عليه السلام): «قد انتقض غسله»[4].

بل وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه، فلبّ وأعد غسلك»[5].

وفي المقنع: «وإن لبست ثوباً من قبل أن تلبي فانزعه من فوق وأعد الغسل ولا شيء عليك»[6].

لكن الظاهر عدم تأكد استحباب الإعادة، لجملة من النصوص المشعرة بعدم إعادة الغسل، لصحيح معاوية بن وهب السابق، حيث قال (عليه السلام) بعد الأمر بالغسل في المدينة: «وإن شئت اشتملت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة»[7].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦ الباب ١٣ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦ الباب ١٣ من أبواب الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٥ الباب ١٣ من أبواب الإحرام ح٢.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٥ الباب ١٣ من أبواب الإحرام ح١.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٦ الباب ١٣ من أبواب الإحرام ح٣.

(٦) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٤ الباب ٧ من أبواب الإحرام ح١ نقلا عن المقنع.

(٧) الوسائل: ج٩ ص١٠ الباب ٧ من أبواب الإحرام ح١.

بل وكذا لو تطيب،

وعن المقنع أنه قال: «وإن وقعت على أهلك بعد ما تعقد الإحرام وقبل أن تلبي فليس عليك شيء، واغتسل النبي (صلى الله عليه وآله) بذي الخليفة للإحرام وصلى، ثم قال: هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد، فأتي بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم»[1].

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الإحرام، ثم خرج فأتي بخبيص فيه زعفران فاأكل منه».

وفي رواية الصدوق: «فأكل قبل أن يلبي»[2].

وعن علي بن عبد العزيز، قال: اغتسل أبو عبد الله (عليه السلام) للإحرام بذي الحليفة، ثم قال لغلمانه: «هاتوا ما عندكم من الصيد حتى نأكله، فأتي بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم»[3].

ومن المستبعد جداً إعادة النبي (صلى الله عليه وآله) والصادق (عليه السلام) الغسل.

{بل وكذا لو تطيب} لما عن التهذيب والدروس وغيرهما كما في المستند، ووافقهم هو في ذلك، فنفى عنه البأس، ويدل عليه صحيح عمر بن يزيد المتقدم.

(١) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٤ الباب ٩ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٧ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٨ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٧.

بل الأولى ذلك في جميع تروك الإحرام، فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام، الأولى إعادته، ولو أحرم بغير غسل أتى به وأعاد صورة الإحرام،

{بل الأولى ذلك في جميع تروك الإحرام، فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام} كان {الأولى إعادته} للمناط، وأولوية بعضها، لكن ظاهر المسالك وصريح المدارك العدم وهو الأقرب.

ويدل عليه مضافاً إلى عدم الدليل بعض النصوص:

كحسن جميل بن دراج، عن بعض أصحابه، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل اغتسل للإحرام ثم قلم أظفاره، قال (عليه السلام): «يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل»[1].

وصحيحه، عن أحدهما (عليهما السلام)، في الرجل يغتسل للإحرام ثم يمسح رأسه بمنديل، قال: «لا بأس به»[2].

وعن الصدوق في المقنع: «ولا بأس أن تمسح رأسك بمنديل إذا اغتسلت»[3].

مضافاً إلى إطلاقات أنه ما لم يلب لبس بشيء إذا ما ينافي الإحرام، فتأمل.

{ولو أحرم بغير غسل أتى به وأعاد صورة الإحرام} على الأظهر الأشهر كما في المستند، ونسبه في الحدائق إلى الشيخ وجمع من الأصحاب، وفي

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦ الباب ١٢ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦ الباب ١٢ من أبواب الإحرام ح١.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٤ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح١.

الجواهر على المشهور بين الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافا، وتبعه في النسبة إلى المشهور المستمسك، ويدل صحيح الحسن بن سعيد، عن أخيه الحسن قال: كتبت إلى العبد الصالح أبي الحسن (عليه السلام) رجل أحرم بغير صلاة، أو بغير غسل، جاهلا أو عالماً، ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له أن يصنع؟ فكتب: «يعيده»[١].

قال في محكي المدارك: وإنما حملنا الإعادة على الاستحباب، لأن السؤال إنما وقع عما ينبغي أن يصنع لا عما يجب[٢].

أقول: وهو جيد.

وأما ما في الحدائق من الإشكال فيه بأن (ينبغي) يستعمل كثيراً في الوجوب، ففيه: إن الظاهر منه الاستحباب، والاستعمال لا يصادمه، كما أن كثرة استعمال الأمر في الاستحباب لا يصادم ظهوره في الوجوب، ومثله في الضعف استدلال المستند للاستحباب بأنه جملة خبرية، وهي لا تنهض بإفادة الوجوب، إذ قد تحقق في الأصول كون الجملة الخبرية إن لم تكن أظهر في الوجوب فلا أقل من مساواتها للأمر في الظهور، وبما ذكر يدفع قول ابن إدريس بعدم استحباب الإعادة، كما يدفع قول الشيخ في النهاية بوجوبها، وإن ذكر الجواهر أنه لا صراحة في كلام على الوجوب.

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٨ الباب ٢٠ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) المدارك: ص٢٤٤ آخر سطر.

سواء تركه عالماً عامداً أو جاهلاً أو ناسياً،

ثم إن إعادة الواجب لتدارك المستحب غير بعيد بعد وجود مثله في الشرع، كالصلاة التي تعاد لأجل الأذان والإقامة، ذكره في المختلف في رد ابن إدريس المستشكل على الشيخ بأنه لو نوى الإحرام ولبى فقد انعقد إحرامه، فأي إعادة تكون عليه، وكيف يتقدر ذلك.

أقول: هذا مضافاً إلى أنه لو فرض عدم النظير فبعد ورود النص الخاص لا مجال للكلام، وأما ما أشكل على المختلف في المسالك بالفرق بين المقامين فإن الصلاة تقبل الإبطال بخلافه، ففيه: إن قبول الإبطال وعدمه خارج عن محل الكلام الذي هو في مجرد الابتداء بالعمل لتدارك مستحب.

وكيف كان، فقد ظهر من الرواية استحباب الإعادة مطلقاً {سواء تركه عالماً عامداً، أو جاهلا} وأما ما ذكره تبعاً لبعض آخر من قوله: {أو ناسياً} فليس عليه دليل.

قال في المستمسك: الصحيح المتقدم مورده الجاهل والعالم، فذكر الناسي في كلماتهم لا بد أن يكون من جهة دخوله في العالم، ولا يخلو من إشكال، لاحتمال انصرافه إلى العامد في مقابل الجاهل المعذور، فكأنه سأل فيه عن المعذور وغيره، وكأنه لذلك جعل في الجواهر إلحاق الناسي بالفحوى، لكنه ضعيف، وأضعف منه ما يظهر من بعضهم من الاقتصار في موضوع المسألة على الناسي مع التصريح في النص بالجاهل والعالم[1]، انتهى.

أقول: قوله فكأنه سأل فيه عن المعذور وغيره، مناف لما هو بصدده، إذ

(١) المستمسك: ج١١ ص٣٤٥.

ولكن إحرامه الأول صحيح باق على حاله، فلو أتى بما يوجب الكفارة بعده وقبل الإعادة وجبت عليه،

لو كان المناط المستفاد من الرواية هو المعذور لكان الناسي داخلاً.

ثم إن الظاهر كون تارك بعض الغسل كذلك، إذ المناط المستفاد من الرواية هو الغسل بكامله، فالقول بأن تارك بعضه ليس كتارك كله فلا يدخل في أي الدليلين، منظور فيه.

وهل حكم تارك التيمم في مورد البدلية ذلك، احتمالان، وإن كان الاقتصار على موضع النص أولى.

{ولكن إحرامه الأول صحيح باق على حاله، فلو أتى بما يوجب الكفارة بعده} أي بعد إحرامه الأول الذي أتى به بدون الغسل {وقبل الإعادة وجبت عليه} مضافاً إلى كونه محرماً، وذلك لأن الأدلة الدالة على انعقاد الإحرام بالتلبية ووجوب الكفارة بها لا مقيد لها، إذ قوله (عليه السلام) في الصحيح المتقدم: «يعيده»، لا يدل على بطلان الأول كي يرفع اليد به عن العمومات والمطلقات.

هذا مضافاً إلى رواية الدعائم الآتية الدالة على أن من ترك الصلاة وأحرم فقد ترك الفضل، والظاهر أن المعاد هو الإحرام حقيقة لا صورة، لظاهر قوله (عليه السلام) «يعيده»، فيكون قد أحرم إحرامين حقيقيين، كما اختاره كاشف اللثام وتبعه الجواهر، ولا بعد في ذلك.

ونظيره إعادة الصلاة المأتي بها بالانفراد جماعة، فإن الثانية هي الأولى حقيقة لا صورة، وأشكل على ذلك في المستمسك بأنه خلاف مرتكز المتشرعة أولاً، وخلاف ظاهر النص ثانياً، لأن الإعادة المذكورة في الصحيح يراد منها امتثال أمر الإحرام بالفرد الثاني، فلا ينطبق على الفرد

الأول، فالبناء على حصول الامتثال بفردين في عرض واحد في زمان واحد خلاف ظاهر النص.

وفيه: أما كونه خلاف مرتكز المتشرعة فغير تام، إذ المرتكز مأخوذ عن النص، فإذا كان ظاهر النص ما ذكرنا تبعه المرتكز، بل لو لا الدليل على صحة الإحرام الأول من العمومات والإطلاقات لكان المستفاد من النص ـــ ويتبعه الارتكاز ـــ كون الثاني هو الامتثال، كارتكاز ذلك في باب إعادة الصلاة في موارد الصلاة بنجاسة منسية ونحوها.

وأما كونه خلاف ظاهر النص فهو غير مستقيم، إذ هذا ظاهر النص لو لم تكن العمومات والإطلاقات، أما مع وجودها فالظاهر بعد الجمع بينهما كون الأول امتثالاً حقيقياً، والثاني امتثال آخر، لكنه من قبيل الامتثال الاستحبابي.

وبهذا كله تبين أن كلاً من الإحرامين امتثال للأمر بالإحرام حقيقة، لكن الأول امتثال للأمر الوجوبي، والثاني للأمر الندبي.

لا أن الأول ليس بامتثال حقيقي، بل هو إحرام باطل والثاني إحرام حقيقي، كما عن المختلف والرياض.

ولا أن الثاني صورة الإحرام بلبس الثوبين والتلبية بلا نية إنشاء، والأول إحرام حقيقي فقط، كما عن المسالك والمدارك.

ولا أنه لا يشرع الإعادة أصلا إلاّ فيما كان الواقع منه أولاً صورة الإحرام لا حقيقة، كما عن ابن ادريس.

فتحصل: أن المختار كون حال الإحرامين حال الصلاتين المعادة ثانيهما جماعة، وإنما الفرق أن الإحرام بعد انقضاء النية والتلبية ونحوهما له توابع أعني المحرمات، والصلاة ليس لها توابع، وبهذا تبين أنه لا معنى للقول بكون

ويستحب أن يقول عند الغسل أو بعده: «بسم الله وبالله، اللهم اجعله لي نوراً وطهوراً وحرزاً وأمناً من كل خوف، وشفاءً من كل داء وسقم، اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري، وأجرِ على لساني محبتك ومدحتك والثناء عليك، فإنه لا قوة إلاّ بك، وقد علمت أن قوام ديني التسليم لك،

الإحرامين من باب اجتماع المثلين، إذ لو أريد بذلك نفس أعمال الإحرام فالإحرامان فردان من الماهية الكلية لم يجتمعا في زمان واحد ومكان واحد حتى يكونا من باب اجتماع المثلين.

ولو أريد بذلك توابع الإحرام، فبالضرورة أن التوابع لا تتكرر، فلا يجب لمن قتل صيداً فداءين مثلا، والمنسبق إلى ذهن العرف بعد الجمع بين العمومات والمطلقات المقتضية لترتب التوابع على الإحرام الأول، وبين الصحيح الدال على الإعادة هو كون الثاني لا توابع له حتى يقال بالتداخل أو التأكيد أو غيرهما.

{ويستحب أن يقول عند الغسل أو بعده:} ما ذكره في الفقيه[1] في باب سياق مناسك الحج:

وقل إذ اغتسلت: {بسم الله وبالله، اللهم اجعله لي نوراً وطهوراً، وحرزاً وأمناً من كل خوف، وشفاءً من كل داء وسقم، اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري، وأجرِ على لساني محبتك ومدحتك والثناء عليك، فإنه لا قوة إلا بك، وقد علمتُ أن قوام ديني التسليم لك}، وعن الفقيه[2]: مكان (التسليم

(١) الفقيه: ج٢ ص٣١٢ باب في سياق مناسك الحج.

(٢) المصدر نفسه.

والاتباع لسنة نبيك صلواتك عليه وآله».

الرابع: أن يكون الإحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة،

لك): «التسليم لأمرك» {والاتباع لسنة نبيك صلواتك عليه وآله».}.

وترديد المصنف في قوله: (عند الغسل أو بعده) من جهة كون عبارة الفقيه: «إذا اغتسلت» ذات احتمالين، وإن كان لا يبعد كون المستفاد عرفاً من مثله قول ذاك في حين الغسل.

{الرابع: أن يكون الإحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة}، ولا خلاف في رجحانه، بل هو إجماع مقطوع به كما في المستند، ويدل على الحكم جملة من النصوص.

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة»[1].

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً: «إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة فريضة فصل ركعتين ثم أحرم في دبرها»[2].

وصحيحته الثالثة، عنه (عليه السلام) أيضاً: «لا يكون الإحرام إلاّ في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإذا كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صليت ركعتين وأحرمت في دبرهما، فإذا انفتلت من الصلاة فأحمد الله عز وجل وأثن عليه»[3]، الحديث.

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٦ الباب ١٨ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٧ الباب ١٨ من أبواب الإحرام ح٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٣ الباب ١٦ من أبواب الإحرام ح١.

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «تصلي للإحرام ست ركعات تحرم في دبرها»[1].

وخبر إدريس بن عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع، قال: «يقم إلى المغرب»، قلت: فإن أبى جماله أن يقيم عليه، قال: «ليس له أن يخالف السنة»، قلت: أله أن يتطوع بعد العصر، قال: «لا بأس به، ولكني أكرهه للشهرة وتأخير ذلك أحب إليّ»، قلت: كم أصلي إذا تطوعت، قال: «أربع ركعات»[2].

وعن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «واعلم أنه واسع لك أن تحرم في دبر فريضة أو نافلة أو ليل أو نهار»[3].

وعن أبي الصباح الكناني، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أ رأيت لو أن رجلاً أحرم في دبر صلاة مكتوبة أكان يجزيه ذلك، قال: «نعم»[4].

وفي أحدي روايتي الشيخ له: «في دبر صلاة غير مكتوبة».

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «من أراد الإحرام فليصلّ ويحرم بعقب صلاته إن كان في وقت مكتوبة صلاها، وتنفل ما شاء

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٦ الباب ١٨ من أبواب الإحرام ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٧ اللباب ١٩ من أبواب الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٦ الباب ١٨ من أبواب الإحرام ح٣.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٦ الباب ١٨ من أبواب الإحرام ح٢.

وقيل بوجوب ذلك لجملة من الأخبار الظاهرة فيه،

بعدها وأحرم، وإن لم يكن في وقت صلاة صلى تطوعاً وأحرم، ولا ينبغي أن يحرم بغير صلاة، إلاّ أن يجهل ذلك أو يكون له عذر، ولا شيء على من أحرم ولم يصل إلاّ أنه قد ترك الفضل»[1].

وعن الرضوي في سياق مناسك الحج: «وألبس ثوبيك للإحرام»، إلى أن قال: «وليكن فراغك من ذلك عند زوال الشمس لتصلي الظهر أو خلف الصلاة المكتوبة إن قدرت عليها، وإلا فلا يضرك أن تصلي ركعتين أو ستة في مسجد الشجرة»[2].

وعن العوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إنه أهلّ في دبر الصلاة»[3].

وعن المقنع: «وإن كانت وقت صلاة مكتوبة فصل ركعتي الإحرام قبل الفريضة، ثم صلّ الفريضة وأحرم في دبرها ليكون أفضل»[4].

{وقيل} والقائل الإسكافي {بوجوب ذلك لجملة من الأخبار} المتقدمة {الظاهرة فيه} لمكان الأمر، مضافاً إلى قول الصادق (عليه السلام) في صحيح معاوية: «خمس صلوات لا تترك على حال، إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم»[5]، الحديث.

(١) الدعائم: ج١ ص٢٩٩ في ذكر الإحرام.

(٢) فقه الرضا: ص٢٨ سطر ١٦ آخر السطر.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٥ الباب ١٣ من أبواب الإحرام ح٣.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٥ الباب ١٣ من أبواب الإحرام ح٤.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٢٧ الباب ١٩ من أبواب الإحرام ح١.

المحمولة على الندب للاختلاف الواقع بينها، واشتمالها على خصوصيات غير واجبة، والأولى أن يكون بعد صلاة الظهر

وقوله (عليه السلام) في خبر أبي بصير: «خمس صلوات تصليها في كل وقت، منها صلاة الإحرام»[1].

{المحمولة على الندب} لظاهر خبر الدعائم، بل صريحه، و{للاختلاف الواقع بينها} فإن بعضها تضمن كون الإحرام بعد الظهر، وبعضها بعد المكتوبة، وبعضها بعد النافلة ركعتين، وبعضها بعد النافلة أربع ركعات، وبعضها بعد النافلة ست ركعات، لكن غير خفي أن ذلك لا يكون سبباً لرفع اليد عن الظاهر للجمع العرفي بينها، كما في الرضوي.

{واشتمالها على خصوصيات غير واجبة} كاشتمال الصحيحة الثالثة لمعاوية على حمد الله والثناء عليه والصلاة والدعاء، وهكذا غيرها مما اشتمل على المستحبات، لكن الإنصاف أن هذا أيضاً لا يوجب رفع اليد عن الظواهر.

وربما أجيب بما في المستند من أن شذوذ القول بالوجوب، بل مخالفته للإجماع المحقق بالحدس، لعدم قدح مخالفة النادر فيه، أوجب صرف الأخبار عن ظواهرها.

أقول: مضافاً إلى أن بعض ما استدل به للوجوب لا يدل عليه، فإن صحيح معاوية وخبر أبي بصير الأخيرين في مقام حكم آخر، وهو أنها ليست من الصلوات المبتدئة التي تكره في أوقات مخصوصة.

{والأولى أن يكون بعد صلاة الظهر} كما عن المشهور، بل في الحدائق

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٧ الباب ١٩ من أبواب الإحرام ح٢.

نسبه إلى الأصحاب، ويدل على ذلك صحيح معاوية بن عمار المتقدم في الغسل، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وليكن فراغك من ذلك زوال الشمس، وإن لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك ذلك غير أني أحب أن يكون ذلك عند زوال الشمس»[1].

ومرسل المقنعة، قال (عليه السلام): «الإحرام في كل وقت من ليل أو نهار جائز، وأفضله عند زوال الشمس»[2].

وصحيحة معاوية والحلبي كليهما، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يضرك بليل أحرمت أو نهار، إلاّ أن أفضل ذلك عند زوال الشمس»[3].

والرضوي المتقدم، وصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ليلاً أحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله) أم نهاراً، فقال: «نهاراً»، فقلت: فأية ساعة، قال: «صلاة الظهر»[4].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «ويأخذ من أراد الإحرام من شاربه ويقلم أظفاره ولا يضره بأي ذلك بدأ، وليكن فراغه من ذلك عند زوال الشمس إن أمكنه ذلك فهو أفضل أوقات الإحرام، ولا يضره أي وقت أحرم من ليل أو نهار»[5].

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٢ الباب ١٥ من أبواب الإحرام ح٦.

(٢) المقنعة: ص٧٠ س٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢١ الباب ١٥ من أبواب الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢١ الباب ١٥ من أبواب الإحرام ح٥.

(٥) الدعائم: ج١ ص٢٩٨ باب ذكر الإحرام.

والرضوي المتقدم: «وليكن فراغك من ذلك عند زوال الشمس لتصلي الظهر أو خلف الصلاة المكتوبة».

وصحيح معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في كيفية حج النبي (صلى الله عليه وآله): «فلما انتهى إلى ذي الحليفة فزالت الشمس اغتسل ثم خرج حتى أتى المسجد الذي فيه الشجرة فصلى فيه الظهر وعزم بالحج مفردا»[1] الحديث.

إلى غير ذلك.

ولا يخفى أن جملة من هذه الروايات يستفاد منها أفضلية الإحرام عند زوال الشمس الذي لا يكون إلاّ بعده، كما هو صريح أخرى، كما أنه يستفاد منها بعد ضم أفضلية كون الإحرام بعد المكتوبة أفضلية كونه بعد أحد الظهرين، كما أن الرضوي كالنص في أفضلية كونه بعد الظهر، مضافاً إلى التأسي، ولا ينافي ذلك ما في صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته أليلاً أحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله) أم نهارا، فقال: «نهارا»، فقلت: أي ساعة، قال: «صلاة الظهر»، فسألته متى ترى أن نحرم، فقال: «سواء عليكم إنما أحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعد صلاة الظهر، لأن الماء كان قليلاً كان في رؤوس الجبال فيهجر الرجل إلى مثل ذلك من الغد، ولا يكاد يقدرون على الماء، وإنما أحدثت هذه المياه حديثا»[2].

---

(١) الوسائل: ج٨ ص١٥١ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢١ الباب ١٥ من أبواب الإحرام ح٥.

في غير إحرام حج التمتع، فإن الأفضل فيه أن يصلي الظهر بمنى، وإن لم يكن في وقت الظهر فبعد صلاة فريضة أخرى حاضرة،

لأن الظاهر أن السؤال والجواب وقع عن الوجوب، فنفى الإمام (عليه السلام) ذلك، أما الاستحباب فلا، وبهذا يظهر الإشكال فيما ذكره في الحدائق قال: وظاهر الخبر الأخير أن السبب في إحرامه (عليه السلام) في ذلك الوقت إنما هو قلة الماء، وإنما يؤتى به بعد الهجرة إليه في اليوم السابق في ذلك الوقت، ولهذا لما سأله الراوي متى ترى أن نحرم، قال: «سواء عليكم»، يعني أي وقت أردتم، ثم ذكر له العلة في إحرامه (صلى الله عليه وآله) بعد صلاة الظهر، انتهى.

لكنه (رحمه الله) مال أخيراً بعض الميل إلى القول المشهور، فقال: ثم إن صحيحة الحلبي تضمنت أن أفضل ذلك عند زوال الشمس، ولعل وجه الجمع بينهما أنه لما اتفق إحرامه (صلى الله عليه وآله) في ذلك الوقت للعلة المذكورة صار الفضل في ذلك الوقت، إلاّ أن قوله (عليه السلام): «سواء عليكم» مما ينافي ذلك، وإن كان الجواز لا ينافي الاستحباب، انتهى.

ثم إن ما ذكرنا من أولوية كون الإحرام بعد صلاة الظهر إنما هو {في غير إحرام حج التمتع، فإن الأفضل فيه أن يصلي الظهر بمنى}، في المسألة أقوال تأتي في مسألة إحرام الحج إن شاء الله تعالى، وفيما ذكره المصنف (رحمه الله) إشكال.

{وإن لم يكن} الإحرام {في وقت الظهر فبعد صلاة فريضة أخرى حاضرة} كما هو صريح جماعة، منهم المحقق في الشرائع، بل في المستند ما ظاهره النسبة إلى الأصحاب قال: قالوا الأفضل أن يكون بعد الصلاة المكتوبة أي الخمس

اليومية[1]، انتهى.

ويدل على هذا جملة من النصوص، كصحيحتي عمار الأولى والثالثة، وظاهر خبري إدريس والكناني على إحدى روايته، وصريح الدعائم والرضوي، بل ومفهوم صحيحة عمار الثانية.

وموثقة ابن فضال، عن أبي الحسن (عليه السلام)، في الرجل يأتي ذا الحليفة أو بعض الأوقات بعد صلاة العصر أو في غير وقت صلاة، قال: «ينتظر حتى يكون الساعة التي تصلى فيها»[2].

وعن المقنع: «وإن لم يكن وقت المكتوبة صليت ركعتي الإحرام»[3].

وقد تكلف في المستند لرد دلالة الروايات المذكورة بعد ما ذكر بعضها، ولكنه في غير محله، كما تكلف لرد دلالة روايات استحبابه بعد صلاة الظهر، ومع ذلك فأخير كلامه يظهر منه الميل أو القول بذلك، لأنه قال: وعلى هذا فالظاهر ما ذكروه، ولكن في غير إحرام الحج للمتمتع[4]، انتهى.

{وإن لم يكن} وقت صلاة حاضرة {فـــــ} الأولى الإتيان بالإحرام بعد صلاة {مقضية} كما عن الدروس، لكنه خلاف ظاهر الأدلة، ولذا قال في المستمسك بعد نقله عبارة الدروس: ولا يخلو من إشكال، بل هو خلاف ظاهر النصوص المتقدمة[5]، انتهى.

---

(١) المستند: ج٢ ص١٩٦ سطر ٩.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٠٨ الباب ١٩ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٥ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٣.

(٤) المستند: ج٢ ص١٩٦ سطر ٢٩.

(٥) المستمسك: ج١١ ص٣٥٢.

وإلاّ فعقيب صلاة النافلة.

الخامس: صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام

أقول: ويؤيد ما ذكرناه ما دل على أنه يصلي نافلة إذا لم يكن وقت المكتوبة، فإن إطلاقه ناف للفرق بين من عليه صلاة مقضية وبين غيره، وبهذا يظهر ضعف احتمال كون الصلاة عن الغير أيضاً كذلك، وأما الصلاة الواجبة الأصلية غير اليومية، كالكسوف والخسوف والجنازة ونحوها، والعرضية كالمنذورة ونحوها فلا دليل على قيامها مقام اليومية، للانصراف القطعي عنها.

{وإلا فعقيب صلاة النافلة} كما هو صريح جملة من النصوص المتقدمة، ولا خلاف ولا إشكال فيه.

{الخامس: صلاة ست ركعات} لخبر أبي بصير، والرضوي المتقدمين في الرابع من المستحبات، وهناك بعض الأدلة الدالة على ذلك في إحرام الحج، كموثقة أبي بصير، وصحيحة معاوية، مما يأتي في مكانه إن شاء الله تعالى.

{أو أربع ركعات} لخبر إدريس المتقدم هناك.

{أو ركعتين للإحرام} لصحيحتي ابن عمار والرضوي والمقنع، بل وإطلاق ما دل على صلاة النافلة بقول مطلق إذ أقلها ركعتان.

ثم إن المنسوب إلى ظاهر الأكثر كون نافلة الإحرام يؤتى بها مطلقا، سواء صلى الفريضة أم لا، بمعنى أنه لا ترتب بين الفريضة والنافلة بحيث إن النافلة إنما تشرع إذا لم تكن فريضة.

قال في المستند: وظاهر الأخبار استحباب صلاة الإحرام مطلقاً، سواء

كانت الست أو الأقل، ولو أحرم بعد الفريضة أيضاً، كما نسب إلى ظاهر الأكثر[1]، انتهى.

لكن عن المدارك أنه مع صلاة الفريضة لا يحتاج إلى سنة الإحرام، وأنها إنما تكون إذا لم يتفق وقوع الإحرام عقيب الظهر أو فريضة، وعلى ذلك دلت الأخبار[2]، انتهى.

وهو الظاهر من محكي الإرشاد، حيث قال: والإحرام عقيب الظهر أو غيرها أو ست ركعات وأقله ركعتان[3]، انتهى.

وقد استظهر في محكي الذخيرة والحدائق والجواهر من كلام المقنعة والمبسوط والنهاية والقواعد والتذكرة والمنتهى ما ذكره المستند، بل في محكي المسالك عند قول الشرائع (وأن يحرم عقيب فريضة الظهر أو فريضة غيرها وإن لم يتفق صلى للإحرام ست ركعات وأقله ركعتان) قال: ظاهر العبارة يقتضي أنه مع صلاة الفريضة لا يحتاج إلى سنة الإحرام، وإنما يكون عند عدم فعل ظهر أو فريضة، وليس كذلك، وإنما السنة أن يصلي سنة الإحرام أولاً ثم يصلي الظهر أو غيرها من الفرائض ثم يحرم، فإن لم يتفق ثمة فريضة اقتصر على سنة الإحرام

---

(١) المستند: ص١٩٦ سطر ٣٢.

(٢) المدارك: ص٤٤٣ سطر ٧.

(٣) مجمع البرهان في شرح الإرشاد: ج١ ص٣٧٢ س١ في المتن.

ثم قال: وقد اتفق أكثر العبارات على القصور عن تأدية المراد هنا[1]،ـــ انتهى.

وكيف كانت الأقوال، فالذي يقوى في النظر هو المنسوب إلى المشهور من الجمع بينها، إذ يدل عليه مضافاً إلى مطلقات إيقاع الإحرام عقيب النافلة خصوص خبر الدعائم والمقنع المتقدمين، والرضوي: «وإن كان وقت صلاة الفريضة فصلّ هذه الركعات قبل الفريضة ثم صلّ الفريضة»، وروي «أن أفضل ما يحرم الإنسان في دبر صلاة الفريضة ثم أحرم في دبرها ليكون أفضل».

وبهذه يصرف ما دل على الترتب، كصحيح معاوية الثاني، أو التخيير كصحيحه الثالث وغيرهما عن ظاهره، فيحمل ما دل على الترتب على بيان التكليف في غير وقت المكتوبة، وما دل على التخيير على منع الخلو.

{والأولى الإتيان بها مقدماً على الفريضة} كما عن المشهور، نقله في المستند وكشف اللثام، للرضوي: «فصلّ هذه الركعات قبل الفريضة ثم صلّ الفريضة»[2].

والمقنع: «فصلّ ركعتي الإحرام قبل الفريضة ثم صلّ الفريضة وأحرم في دبرها»[3]، وقد تقدما.

وربما يستدل له بصحيحة ابن عمار الآتية في إحرام الحج إن شاء الله: «إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل»، إلى أن قال: «ثم صلّ ركعتين في مقام إبراهيم

(١) المسالك: ج١ ص١٠٦ سطر ١٦.

(٢) فقه الرضا: ص٢٦ آخر سطر.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٥ باب١٣ من أبواب الإحرام ح٤.

أو في الحجر، ثم اقعد حتى تزول الشمس فصلّ المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة: وأحرم بالحج»[1].

واستدل في الجواهر لذلك بأمور أخر أيضاً، لكن لا دلالة فيها، كما أن دلالة صحيحة ابن عمار غير ظاهرة، لعدم معلومية كون الركعتين للإحرام، بل الظاهر كونهما للتحية، لأن الصادق (عليه السلام) قال: «إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافياً وعليك السكينة والوقار، ثم صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم أو في الحجر، ثم اقعد حتى تزول الشمس»[2] الحديث.

هذا ولكن المحكي عن الجمل والعقود والمهذب والإشارة والوسيلة والغنية وكشف اللثام وغيرها العكس بتقديم الفريضة، واستدلوا لذلك بعموم «لا نافلة في وقت فريضة»، وبما دل على وقوع الإحرام دبر صلاته، وفيهما ما لا يخفى، إذ العموم مضافاً إلى ما فيه كما عرف في محله معارض بعموم ما دل على أن صلاة الإحرام تصلى في كل وقت.

كصحيح معاوية قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «خمس صلوات لا تترك على حال، إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم، وصلاة الكسوف، وإذا نسيت

(١) الوسائل: ج١٠ ص٢ من أبواب إحرام الحج ح١.

(٢) المصدر نفسه.

فصلّ إذا ذكرت، وصلاة الجنازة»[1].

ونحوه خبر أبي بصير[2].

وما دل على وقوع الإحرام دبر صلاته يرد عليه بعد الغض عن أن مثل هذه الفاصلة لا تمنع عن صدق ذلك، أنه معارض بما دل على وقوع الإحرام دبر المكتوبة، فيتساقطان والمرجع الرضوي ونحوه.

وربما يستدل لهذا القول بخبر الدعائم المتقدم الدال على التنفل بما شاء بعد الفريضة، وفيه: إنه لم يدل على كون هذه النافلة هي نافلة الإحرام، فلا يعارض صريح الرضوي والمقنع.

{ويجوز إتيانها في أي وقت كان بلا كراهة حتى في الأوقات المكروهة} لأنها ليست من النوافل المبتدئة، والمكروه الإتيان بها في هذه الأوقات.

ففي مكاتبة علي بن بلال قال: كتبت إليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ومن بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فكتب: «لا يجوز ذلك إلاّ للمقتضي فــأما لغيره فلا»[3].

وقد تقدم في صحيح معاوية، وخبر أبي بصير: أن صلاة الإحرام لا تترك على حال.

وأما ما ورد في موثقة ابن أبي فضال المتقدمة، من قول الإمام (عليه السلام): «ينتظر حتى تكون الساعة التي يصلي فيها»[4]، فكأنه للتقية، ولذا ألحق بها الصدوق

---

(١) الوسائل: ج٣ ص١٧٥ الباب ٣٩ من أبواب المواقيت ح٤.

(٢) الوسائل: ج٣ ص١٧٥ الباب ٣٩ من أبواب المواقيت ح٥.

(٣) الوسائل: ج٣ ص١٧١ الباب ٣٨ من أبواب المواقيت ح٣.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٨ الباب ١٩ من أبواب الإحرام ح٤.

وفي وقت الفريضة حتى على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة، لخصوص الأخبار الواردة في المقام، والأولى أن يقرأ في الركعة الأولى بعد الحمد التوحيد، وفي الثانية الجحد،

(رحمه الله)، وإنما قال ذلك مخافة الشهرة.

قال في الحدائق: وظاهر المحدث الكاشاني أن قوله: (وإنما إلخ) إنما هو من كلام صاحب الفقيه حيث لم يذكره في متن الخبر، وإنما ذكره في البيان نقلا عنه، وظاهر غيره ممن نقل الخبر أنه من متن الخبر، وكأنه بناءً على ذلك من كلام بعض الرواة، انتهى.

أقول: ويؤيده ما في خبر إدريس المتقدم، حيث قال (عليه السلام): «لا بأس به ولكنما أكرهه للشهرة وتأخير ذلك أحب إلي»[1].

{و} يجوز الإتيان بها حتى {في وقت الفريضة حتى على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة} لتخصيص الكلية بالرضوي المنجبر بالعمل، والأخبار الدالة على جواز الإتيان بها في أي وقت شاء.

وقوله {لخصوص الأخبار الواردة في المقام} استدلال للحكمين ظاهراً لا للحكم الأخير.

{والأولى أن يقرأ في الركعة الأولى بعد الحمد التوحيد، وفي الثانية الجحد}

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٧ الباب ١٩ من أبواب الإحرام ح٣.

كما عن النهاية والسرائر والتذكرة والمنتهى[1]، كذا في المستمسك، لكن في الحدائق نسب العكس إليهم.

وكيف كان، فيدل على هذا الترتيب صحيح معاذ أو حسنه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تدع أن تقرأ بقل هو الله أحد، وقل يا أيها الكافرون في سبع مواطن، في الركعتين قبل الفجر، وركعتي الزوال، والركعتين بعد المغرب، وركعتين من أول صلاة الليل، وركعتي الإحرام، والفجر إذا أصبحت، وركعتي الطواف»[2].

وعن التهذيب، بعد أن أورد ذلك قال: وفي رواية أخرى: «إنه يبدأ في هذا كله بـــ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وفي الركعة الثانية بـــ ﴿قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ﴾، إلاّ في الركعتين قبل الفجر، فإنه يبدأ بقل يا أيها الكافرون، ثم يقرأ في الركعة الثانية بقل هو الله أحد»[3].

أقول: وهذا يظهر من بعض الروايات الأخر، كالرضوي: «إذا بلغت الميقات فاغتسل أو توضأ والبس ثيابك وصلّ ستّ ركعات تقرأ فيها فاتحة الكتاب، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ﴾،»[4]. إذ الظاهر من الترتيب في الذكر الترتيب في العمل، كما أنه قدم الفاتحة لتقدمها في العمل.

(١) المستمسك: ج١١ ص٣٥٦.

(٢) الوسائل: ج٤ ص٧٥١ الباب ١٥ من أبواب القراءة في الصلاة ح١.

(٣) التهذيب: ج٢ ص٧٤ الباب ٨ ح٤٢.

(٤) فقه الرضا: ص٢٦ في الحاشية.

لا العكس كما قيل.

وعن الصدوق في الهداية، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «لا تدع أن تقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ﴾ في سبعة مواطن»، إلى أن قال: «وركعتي الإحرام»[1].

وعنه في المقنع: «وإن لم يكن وقت المكتوبة صليت ركعتي الإحرام وقرأت في الأولى الحمد، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وفي الثانيه الحمد و﴿قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ﴾»[2].

{لا العكس كما قيل} والقائل به الجماعة المتقدمة أسماؤهم، ونسبه في المستمسك إلى المبسوط، وميل الشرائع عكس الحدائق حيث نسب إلى المبسوط القول الأول، والدليل على هذا القول غير معلوم.

والأقرب هو القول الأول، وفاقاً للمستند، قال: ويستحب أن يقرأ في أولى ركعات الإحرام بالحمد والتوحيد، وفي الثانية بالحمد والجحد، للتصريح به في بعض الصحاح[3] انتهى.

وللحدائق لأنه ذكر الرواية ساكتاً عليها، وكذلك يظهر من الجواهر، والله العالم.

(١) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٥ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٥ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٣.

(٣) المستند: ج٢ ص١٩٧ سطر ٣.

{**مسألة ٢:** يكره للمرأة إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحناء}، قال في الشرائع في باب مكروهات الإحرام: واستعمال الحناء للزينة، وكذا المرأة ولو قبل الإحرام إذا قارنته[١]، انتهى.

وفي الحدائق قال: اختلفوا أيضاً في حكم الحناء قبل الإحرام إذا قاربه، فظاهر الأكثر الكراهة، وحكم شيخنا الشهيد الثاني في الروضة بالتحريم إذا بقي أثره عليه، وفي المسالك إنه لا فرق بين الواقع بعد نية الإحرام وبين السابق عليه إذا كان يبقى بعده[٢].

وقال في المستند: وكما يكره بعد الإحرام كذا يكره قبله حين إرادة الإحرام، لرواية الكناني المتقدمة، وقيل إذا بقي أثره، والرواية عن إفادة ذلك قاصرة[٣]، انتهى.

وفي الجواهر نسبه إلى ظاهر إطلاق القواعد ومحكي النهاية والمبسوط والسرائر والجامع.

وكيف كان، فيدل على الحكم في الجملة رواية أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن امرأة خافت الشقاق فأرادت أن تحرم، هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك، قال (عليه السلام): «ما يعجبني أن تفعل»[٤]، بناءً

---

(١) شرائع الإسلام: ص٢٨٥.

(٢) الحدائق: ج١٥ ص٥٦٢.

(٣) المستند: ج٢ ص٢٢١ سطر ٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٠٠ الباب ٢٣ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينة، بل لا معه أيضاً إذا كان يحصل به الزينة وإن لم تقصدها، بل قيل بحرمته، فالأحوط تركه وإن كان الأقوى عدمها،

على كون «ما يعجبني» ظاهر في الكراهة كما هو غير مستبعد؛ وهذه الرواية كما تراها تدل بالدلالة العرفية على أن ذلك {إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده}، فما تقدم عن المستند من قصورها عن الدلالة لذلك في غير محله.

نعم كون الكراهة مختصة بالخضاب {مع قصد الزينة} غير ظاهر، {بل} الظاهر من الرواية كونه {لا معه} لأن قصدها كان الدواء، فعطف المصنف (رحمه الله) بقوله: بل لا معه {أيضاً} المشعر بالترقي في غير محله، كما أن قوله: {إذا كان يحصل به الزينة وإن لم تقصدها} منظور فيه، إذ الرواية مطلقة، اللهم إلاّ أن يقال باستفادته من «تخضب» فتأمل.

{بل قيل} والقائل الشهيد في الروضة والمسالك كما تقدم {بحرمته}، ولعله لاستفادة الحرمة من قوله (عليه السلام): «ما يعجبني» أو من عموم التعليل في روايات الكحل بالمواد والنظر في المرآة بأنه زينة.

{فالأحوط تركه وإن كان الأقوى عدمها} لمنع تحريم كل زينة، بل سيأتي في محرمات الإحرام أن المشهور كراهة الحناء، ولو بعد الإحرام، لصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن الحناء، فقال (عليه السلام): «إن المحرم ليمسه ويداوي به بعيره، وما هو بطيب ولا به بأس»[1]، وما في الوسائل

(١) الوسائل: ج٩ ص١٠٠ الباب ٢٣ من أبواب تروك الإحرام ح١.

والرواية مختصة بالمرأة، لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضاً لقاعدة الاشتراك، ولا بأس به.

وأما استعماله مع عدم إرادة الإحرام فلا بأس به، وإن بقي أثره،

من استبدال «بعيره» بـــ (لغيره) غلط من النساخ.

{والرواية} المتقدمة عن الكناني كما تراها {مختصة بالمرأة، لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضاً لقاعدة الاشتراك، ولا بأس به}، كما أن الصحيحة الدالة على عدم البأس ظاهرة في الرجل، لكنهم ألحقوا به المرأة.

قال في الجواهر: كما أن ما عن الشيخ والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل في بعض كتبه من اختصاص الكراهة بالمرأة لاختصاص النص بها وغلبة استعمالها وقوة تهييجه الشهوة غير واضح بعد قاعدة الاشتراك، فالأقوى عدم الفرق بينهما فيها، وعدم الفرق بين ما بعد الإحرام وما قبله مع بقاء الأثر الذي يكون زينة بعده، قصد الزينة أم لا[1]، انتهى.

{وأما استعماله مع عدم إرادة الإحرام فلا بأس به، وإن بقي أثره} لاختصاص رواية الكناني بمن تريد الإحرام، قال في محكي المدارك: ويستفاد منها أن محل الكراهة استعماله عند إرادة الإحرام، وعلى هذا فلا يكون استعماله قبل ذلك محرماً ولا مكروهاً[2].

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٤٣٠.

(٢) المدارك: ص٤٦٣ سطر ٥.

ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنة.

{ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنة}، اللهم إلاّ أن يكون الوجه التعليل في رواية الكحل والمرآة، فالقول بالإزالة حينئذ في محله، أو يقال إن المستفاد من الرواية كراهة أثره عند الإحرام لا كراهة استعماله عنده.

ثم إنه هل يلحق باليد الرجل أم لا، الظاهر الثاني لعدم الدليل إلاّ على القول به من باب كونه زينة، أو فهم المناط من رواية الكناني.

وهل يلحق بالحناء سائر الأصباغ الملونة المتداولة، احتمالان، من المناط وعموم العلة، ومن عدم الدليل.

ثم الظاهر عدم الفرق بين خضاب بعض اليد وكلها.

كما أن في خضاب اللحية والرأس بالحناء وسائر الاصباغ الاحتمالان.

والظاهر أن طلي الحناء بموضع النورة ونحوه كتحت الإبط وغيره مما لا يعد خضاباً ولا زينة لا كراهة فيه، لعدم شمول النص ولا العلة ولا المناط، والله العالم.

فصل
في كيفية الإحرام

{فصل في كيفية الإحرام}

وحقيقته ليست إلاّ التلبية، أو ما يقوم مقامها في الأخرس ونحوه، المسبوقة بنية الحج أو العمرة، ومن آثاره الأحكام المتفرعة التي هي حرمة المحرمات، وقد نقل في المستند هذا عن التهذيب والاستبصار، واستظهره عن الانتصار والخلاف والجواهر والغنية والتذكرة والمنتهى وغيرها.

وعلى هذا فالتلبية بلا نية ليست إحراما، كما أن النية بدونها كذلك.

وأما لبس الثوبين فهو من الواجبات، ولذا لا يضر تركه بالإحرام عمداً أوسهواً، كما أنه لا دليل على كونه نفس ترك المحرمات بضميمة ما سبق، أو توطين النفس على الترك بضميمته.

ويدل على ما ذكرنا، أما النية فلبداهة كون العمل بالنية، وأنه لا عمل إلاّ بالنية، وأما التلبية فلترتيب الأحكام من المحرمات وغيرها عليها في جملة من الروايات.

ويدل على الأمرين، أي كون الإحرام عبارة عن التلبية وكون أحكام الإحرام لا تترتب إلاّ بعد التلبية، جملة من الروايات، أما الدال منها على الأول، فكصحيحة ابن وهب عن التهيؤ للإحرام، فقال: «في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقد ترى ناساً يحرمون فلا تفعل

حتى ينتهي إلى البيداء جنب الميل الأول فيحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إن النعمة والحمد لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة لعمرة إلى الحج»[1].

وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي، وفيها: «وقت لأهل المدينة ذي الحليفة وهو مسجد الشجرة، كان يصلي فيه ويفرض الحج، فإذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الأول أحرم»[2].

وصحيحة البزنطي، عن رجل متمتع كيف يصنع، قال: «ينوي المتعة ويحرم بالحج»[3].

فإن المراد بالإحرام هنا التلبية، كما في صحيح أحمد: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع، فقال: «لب بالحج وانو المتعة»[4]

وأما الدال على الثاني فكصحيح ابن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب، قال: «ليس عليه شيء»[5].

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام): «إنه صلى ركعتين في مسجد الشجرة

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٣. وذيله في باب ٤٠ من أبواب الإحرام ص٥٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٢٢٢ الباب ١ من أبواب المواقيت ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٣١ الباب ٢٢ من أبواب الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٣١ الباب ٢٢ من أبواب الإحرام ح٤.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٧ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٢.

وعقد الإحرام ثم خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه»[1].

ومرسل جميل، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال في رجل صلى في مسجد الشجرة وعقد الإحرام وأهل بالحج ثم مس الطيب وأصاب طيراً أو وقع على أهله، قال: «ليس بشيء حتى يلبي»[2].

إلى غير ذلك من متواتر الروايات.

ثم النية ليست إلاّ الداعي الذي يكون الفعل بسببه فعلاً اختيارياً، لا إحضار الصورة ونحوه، فإنه لا دليل على ذلك كله.

نعم فرق بين العبادات وغيرها، فإنه يتوقف صحتها، مضافاً على النية، على القربة كما حقق في محله.

ثم إن نفس التلبية بما أنها من الأفعال تحتاج إلى النية، فهناك نيتان، نية أصل العمل الذي هو الحج أو العمرة إجمالا، ونية كل فعل فعل من أفعالهما حتى تكون الأفعال صادرة عن النية، فلو نوى أحدهما دون الآخرل م يصح ما لم ينو له، مثلاً لو نوى الحج من أوله إلى آخره، لكنه لم يأت بالتلبية بالنية، بل أتى بها لتعليم الغير أو هازلاً أو تمريناً لنفسه أو قرأها في الكتاب لتصحيح إعرابه أو إسماع الغير صوته أو نحو ذلك، لم تقع التلبية، وإن كان حينها جامعاً لجميع شرائط الإحرام من التنظيف واللبس والصلاة والدعاء وغير ذلك، كما أنه

(١) الوسائل: ج٩ ص١٧ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٨ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٦.

لو انعكس بأن لم يقصد الحج أصلا لعدم علمه بذلك، أو لم يتمكن منه في هذه إلسنة مثلا أو غير ذلك ولبى بقصد التلبية الحقيقية لم تفد ولا توجب انعقاد الإحرام.

وما ذكرنا من احتياج الجملة إلى نية وكل جزء جزء إلى نية، هو شأن جميع الأفعال الاختيارية ذات الأجزاء، مثلا الذهاب إلى السوق الاختياري يتوقف على نية ذلك ابتداءً ثم نية كل خطوة خطوة، فكل خطوة صادرة عن النية، كما أن أصل الذهاب من أوله إلى آخره صادر عن نية إجمالية، ولذا قالوا تستمر الإرادات في النفس والأفعال في الخارج، وإن شئت شبهت الحج بالصلاة، فإن التلبية بمترلة تكبيرة الإحرام، فكما أن الصلاة تحتاج إلى نيتها وتكبيرة الإحرام إلى نية جزئية أخرى حتى أنه لو نوى الإتيان بالصلاة لكن كبر بنية تعليم ولده لا تكون للإحرام، أو عكس فتوى التكبيرة لكن لم ينو الصلاة، لا تكون للصلاة، كذلك التلبية بالنسبة إلى الحج.

وكما يحرم القهقهة وإخراج الريح والبول والغائط والمني والبلل المشتبه والصرف عن القبلة وتنجيس الثوب أو البدن والكلام ونحوها بمجرد تكبيرة الإحرام، كذلك تحرم المحرمات بمجرد النية، وقد أغرب في الجواهر، فإنه بعد أن حكى جملة من كلام المستند في تحقيق المقام أشكل عليه بما لفظه:

إنه كما ترى لا حاصل معتد به له، بل لا وجه لاحتمال كون الإحرام نفس إيقاع التلبية، ضرورة كون الإحرام عبارة عن النسك المخصوص. وأغرب من ذلك نسبته إلى المشهور وظاهر الأكثر، بل لا يخفى عليك وضوح الفرق بين إحرام الصلاة وبين المقام الذي

معظمه تروك، وليس له أول يتلبس به نحو التكبير الذي هو أول أفعال الصلاة، كما أنه لا يخفى عليك عدم فائدة معتد بها لما ذكره بعد اتفاق الجميع على وجوب النية[1]، إلخ.

فإن الإحرام كما عرفت ليس إلاّ التلبية المسبوقة بالنية، فقوله: ضرورة كون الإحرام عبارة عن النسك، معلوم العدم، إذ أي نسك هناك غير اللبس الواجب والتلبية والمقدمات المستحبة، وبعد عدم كون المقدمات واللبس إحراماً لا يبقى إلاّ التلبية المعلق عليها المحرمات.

والفرق بين التلبية والتكبيرة غير ظاهر، إذ مجرد كون المحرمات هنا معظمها تروك، وهناك معظمها أفعال لا يوجب الفرق أبداً، بل هذا أشبه شيء بإرداة محض الإشكال، وأما عدم الفائدة فهو مما قد صرح به المستند في آخر كلامه، قال ما لفظه: فهذا هو التحقيق التام في المقام، ولكن لا يترتب عليه كثير فائدة في العمل، إذ الكل قائلون بوجوب النية [2] إلخ.

والإنصاف أن ما ذكره المستند من التحقيق في كمال الجودة، وإن كان بعض ما جعله إشكالا غير تام في النظر، فإنه بعد الاستشهاد بجملة من الروايات الدالة على أن الإحرام هو التلبية قال: ولكن لا يلائم ذلك أخبار مستفيضة أخرى مصرحة بمغايرة الإحرام والتلبي وأنه قبله[3].

كصحيحة ابن عمار: «صلّ المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة، واخرج بغير تلبية حتى يصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت

(١) الجواهر: ج١٨ ص١٩٩.

(٢) المستند: ج٢ ص١٩٤ سطر ١١.

(٣) المصدر: ج٢ ص١٩٣.

بك الأرض، راكباً كنت أم ماشياً، فلب[1].

وأخرى وفيها: «صليت ركعتين وأحرمت في دبرهما، فإذا انفتلت من صلاتك فاحمد الله»، إلى أن قال: «ويجزيك أن تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيهة، فإذا استوت بك الأرض ماشيا أو راكبا فلب»[2].

وفي ثالثة: «إذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين»، إلى أن قال: «ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة وأحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فإذا انتيهت إلى الرفضاء دون الردم فلبّ، فإذا انتهيت إلى الردم وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية»[3] الحديث.

وفي صحيح هشام: «إن أحرمت من عمرة أو تريد البعث صليت وقلت كما يقول المحرم في دبر صلاتك، وإن شئت لبّ من موضعك، والفضل أن تمشي قليلا ثم تلبي»[4].

إلى غير ذلك من الأخبار.

وكذا لا يلائم ما صرحوا به جميعاً طباقاً للأخبار من وجوب الإحرام عن الميقات وعدم جواز تأخير الإحرام منه، مع تصريح الأخبار المستفيضة بجواز تأخير التلبية عنه، واختلاف الأصحاب فيه كما يأتي.

وكذا لا يناسبه قول كثير منهم: لو عقد الإحرام ولم يلبّ لم يلزمه كفارة بما فعله إلخ.

(١) الوسائل: ج٩ ص٤٥ باب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٦.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٢ باب ١٦ من أبواب الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٧١ الباب ٥٢ من أبواب الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح١.

أقول: لا إشكال عند أحد في أن الدعاء ونحوه من الصلاة والغسل ليست إحراماً ويترتب عليه آثاره حينئذ، فاللازم على الجميع الجواب عن تلكم الأخبار، والذي يخطر ببالي أن الإحرام وعقد الإحرام وفرض الحج كلها يطلق على الدعاء، لكنها مجاز للمشارفة، والدليل عليه التبادر، فإن المتبادر من (أحرم) ونحوه أنه دخل فيما به تحرم المحرمات، كما نحمل الأمر المستعمل في الندب على المجازية إذ الاستعمال أعم.

وأما منافاة هذه الأخبار لوجوب الإحرام من الميقات، ففيه: عدم التنافي لما عرفت سابقاً من أن الميقات ليس نفس مسجد الشجرة فقط، بل يمتد إلى البيداء.

وأما ما ذكره الأصحاب فهو محمول على ما ذكرنا من كون الإطلاق مجازاً تبعاً للنص.

وبهذا كله ظهر أن جعل الإحرام عبارة عن التلبية المسبوقة بالنية في محله، كما أن من جعل الإحرام عبارة عن النية والتلبية لا يرد عليه المناقشة بأن أخذ النية في مفهوم الإحرام غير معقول، لأنه فعل اختياري يقع عن نية تارة ولا عنها أخرى، ولذلك اعتبروا في صحته النية، ومن المعلوم أن النية لا تكون موضوعاً للنية، انتهى.

إذ أولاً: كون النية موضوعة للنية معقول، فإنه لا مانع من تعلق النية بالنية، نعم ذهاب ذلك إلى غير النهاية مستحيل للتسلسل.

وثانيا: إن النية قائمة بنفسها، كما أن غيرها قائمة بها، كما هو القاعدة المطردة

 وواجباته ثلاثة:

الأول: النية بمعنى القصد إليه،

فيما بالغير، وما بالذات فالنية بنفسها وإن لم تتعلق بها نية أخرى اختيارية، كما أن سائر الأفعال تكون بالنية اختيارية، كما أن المهيات موجودة بالوجود، والوجود موجود بنفسه، والأشياء ملونة بالألوان، والألوان ملونة بذاتها، إلى غير ذلك.

وثالثاً: إن الإحرام لو كان عبارة عن النية والتلبية واللبس مثلا، فمع الالتزام بعدم اختيارية النية، لا يسلم كونه يقع عن نية تارة، ولا عنها أخرى حتى يرد الإشكال.

وكيف كان فهذه التعمقات خارجة عن الفقه المبني على فهم العرف، مضافاً إلى أن المناقشات ليس في محلها، ولذا لا يشك حتى المستشكل في أن جواب من يسأل عن الإحرام هو كونه النية والتلبية، وكذا وكذا مثلا.

{و} على أي فـــ {واجباته ثلاثة، الأول: النية بمعنى القصد إليه}، نسب وجوبها في الحدائق إلى الأصحاب، وفي المستند: النية قالوا ويجب فيها قصد الفعل والقربة بلا خلاف ولا إشكال[1]، انتهى.

وعن كشف اللثام بلا خلاف عندنا في وجوبها، وفي الجواهر بلا خلاف محقق فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منه مستفيض[2]، انتهى.

---

(١) المستند: ج٢ ص١٩٧ سطر ٩.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص١٩٩.

فلو أحرم من غير قصد أصلاً بطل، سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل، ويبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً،

ويدل عليه ما سيأتي من النصوص الآتية في كيفية النية، مضافاً إلى كونه عبادة، ولا عبادة إلاّ بالنية.

{فلو أحرم من غير قصد أصلا} كأن أراد تعليم الغير مثلا {بطل} بمعنى أنه لم ينعقد حتى يترتب عليه المحرمات.

قال في المستند: ولو أخل بالنية عمداً أو سهواً لم يصح إحرامه بلا خلاف فيه بين علمائنا كما في المدارك، لفوات الكل أو المشروط بفوات الجزء أو الشرط[1]، انتهى.

{سواء كان} تركه النية {عن عمد أو سهو أو جهل} للأصل الذي لا مخرج عنه {ويبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً} إذا لم يتمكن من تجديده من الميقات، وإلا جدده وصح إحرامه وحجه، لكن هذا بناءً على بطلان حج مثله حتى لو أحرم بعد الميقات أو مكانه حيث يتعذر عليه الرجوع إلى الميقات أو إلى الحل.

أما بناءً على المختار من صحة الإحرام بعد الميقات أيضاً إذا لم يتمكن من الرجوع إليه، كما تقدم في المسألة الثالثة من فصل أحكام المواقيت، فاللازم عليه الإحرام حيث أمكن، ويكون إحرامه وحجه صحيحين.

---

(١) المستند: ج٢ ص١٩٧ سطر ١٥.

وأما مع السهو والجهل فلا يبطل، ويجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، وإلا فمن حيث أمكن، على التفصيل الذي مر سابقا في ترك أصل الإحرام.

{وأما مع السهو والجهل فلا يبطل، ويجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، وإلا فمن حيث أمكن، على التفصيل الذي مر سابقا} في تلك المسألة {في ترك أصل الإحرام} وقد عرفت المختار هناك.

(مسألة ١): يعتبر فيها القربة والخلوص كما في سائر العبادات، فمع فقدهما أو أحدهما يبطل إحرامه.

{مسألة ١: يعتبر فيها} أي في النية {القربة} لله {والخلوص} عن الرياء ونحوه، ويدل على ذلك مضافاً إلى كونه عبادة فيشترطان فيه {كما في سائر العبادات، فمع فقدهما أو فقد أحدهما يبطل إحرامه} جملة من الروايات الدالة على كيفية النيّة.

ففي صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه قال: «لا يكون الإحرام إلاّ في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صليت ركعتين وأحرمت في دبرها، فإذا انفتلت من صلاتك فاحمد الله وأثن عليه وصل على النبي (صلى الله عليه وآله) وقل: اللهم إني أسألك أن تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع أمرك، فإني عبدك وفي قبضتك لا أوقي إلاّ ما وقيت، ولا آخذ إلاّ ما أعطيت، وقد ذكرت الحج فأسألك أن تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك (صلى الله عليه وآله) وتقويني على ما ضعفتُ وتسلّم مني مناسكي في يسر وعافية واجعلني من وفدك الذي رضيت وارضيت وسميت وكتبت، اللهم خرجتُ من شقة بعيدة وأنفقت مالي ابتغاء مرضاتك، اللهم فتمم لي حجتي وعمرتي، اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك (صلى الله عليه وآله) فإن عرض لي شيء يحبسني فحلّني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي، اللهم إن ــ فإن خ ــ لم تكن حجة فعمرة، أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من

النساء والثياب والطيب، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة». قال: «ويجزيك أن تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيهة، فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلبّ»[1].

وصحيحة حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج فكيف أقول، قال: «تقول: اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك (صلى الله عليه وآله) وإن شئت أضمرت»[2]

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أردت الإحرام بالتمتع فقل: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج فيسر ذلك لي وتقبله مني وأعني عليه وحُلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي، أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب، وإن شئت فلب حين تنهض، وإن شئت فأخره حتى تركب بعيرك واستقبل القبلة فافعل»[3].

وصحيح البزنطي، عن أبي الحسن (عليه السلام)، سألته عن رجل تمتع كيف يصنع، قال: «ينوي العمرة ويحرم بالحج»[4].

وخبر إسحاق بن عمار، قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): إن أصحابنا يختلفون

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٣ الباب ١٦ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٤ الباب ١٧ من أبواب الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٤ الباب ١٦ من أبواب الإحرام ح٢.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٣١ الباب ٢٢ من أبواب الإحرام ح١.

في وجهين، فيقول بعض: أحرم بالحج مفرداً، فإذا طفتُ بالبيت وسعيتُ بين الصفا والمروة فأحل واجعلها عمرة، وبعضهم يقول: أحرم وانو المتعة بالعمرة إلى الحج، أي هذين أحب إليك، قال: «انو المتعة»[1].

وخبر أبي الصلاح مولى بسام الصيرفي، قال: أردت الإحرام بالمتعة، فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام) كيف أقول، قال: «تقول: اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك، وإن شئت أضمرت الذي تريد»[2].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، إنه قال: «إذا أراد المحرم الإحرام عقد بنيته وتكلم بما يحرم له من حج وعمرة، أو حج مفرد أو عمرة مفردة، يقول: اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج، أو يقول: اللهم إني أريد أن أقرن الحج بالعمرة إن كان معه هدي، أو يقول: اللهم إني أريد الحج إن كان يفرد الحج، ويقول: اللهم إني أريد العمرة إن كان معمراً، على كتابك وسنة نبيك، اللهم وحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي، اللهم فأعني على ذلك ويسره وتقبله مني، ثم يدعو بما يحب من الدعاء»[3].

والرضوي: «فإذا أردت التمتع فقل: اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك فيسره لي وتقبلها مني، فذلك أجزأه، وإن دخلت

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٨ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٥ الباب ١٧ من أبواب الإحرام ح٢.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٩٩ باب ذكر الإحرام .

بحج مفرد فحسن ولا هدي عليك، تقول: اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني». إلى أن قال: «ثم قل عند ذلك: اللهم فإن عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي، اللهم إن لم يكن حجة فعمرة، أحرم لك شعري وبشري ولحمي وعظامي ومخي وعصبي وشهواتي من النساء والطيب، وغيرها من اللباس والزينة، أبتغي بذلك وجهك ومرضاتك والدار الآخرة، لا إله إلاّ أنت، اللهم إني أسألك أن تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع أمرك فإني عبدك وابن عبدك وفي قبضتك، لا واق إلاّ ما واقيت، ولا آخذ إلاّ ما أعطيت، فأسألك أن تعزم لي على كتابك وسنة نبيك وتقويني على ما صنعت عليه، وتسلم مني مناسكي في يسر منك وعافية، واجعلني من وفدك الذي رضيت وارتضيت وسميت وكتبت، اللهم إني خرجت من شقة بعيدة وساعة طويلة وإليك وفدت ولك زرت وأنت خرجتني وعليك قدمت وأنت أقدمتني، أطعتك بإذنك والمنة لك علي، وعصيتك بعلمك ولك الحجة علي، وأسألك بانقطاع حجتي وجوب حجتك عليّ إلاّ ما صليت على محمد وعلى آله، وغفرت لي وتقبلت مني، اللهم فتمم لي حجتي وعمرتي وتخلف علي فيما أنفقت واجعل البركة فيما بقي، وردني إلى أهلي وولدي، ثم اركب»[1] إلخ.

إلى غير ذلك من الروايات.

وأما دليل اشتراط الخلوص، فهو ما تقدم في باب الوضوء، مما دل على مبطلية الرياء للعمل.

---

(١) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٤ باب ١١ من أبواب الإحرام ح٣.

{**مسألة ٢**: يجب أن تكون} النية {مقارنة للشروع فيه} حتى يقع الإحرام عن نية {فلا يكفي حصولها في الأثناء} كأن أراد تعليم غيره لفظ التلبية ثم بعد ذلك نوى الحج.

{فلو تركها} أي النية وأتى بأفعال الإحرام {وجب تجديده} لعدم صدوره عن نية، فما عن الشيخ في المبسوط من أن الأفضل أن تكون مقارنة للإحرام، فإن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل، انتهى. لا بد من تأويله بالناسي وأنه لا يضر ذلك بأفعاله السابقة، كما في صحيح علي بن جعفر المتقدم في المسألة السادسة من فصل أحكام المواقيت.

وقوله (رحمه الله): الأفضل، يراد به في نفسه، أي إن هذا القسم أفضل من غير الذي هو النسيان بدليل قوله: «فإن فاتت» الظاهر في كون الفوت بغير اختيار، وأما لو أراد ما هو ظاهر اللفظ فلا يخفى ما فيه، ولذا قال في محكي المختلف: فيه نظر، فإن الأولى إبطال ما لم يقع نيته لفوات الشرط، انتهى.

وأول كلامه (رحمه الله) في محكي الدروس بوجه آخر، فقال: لعله أراد نية التمتع في إحرامه لا مطلق نية الإحرام، ويكون هذا التجديد بناءً على جواز نية الإحرام المطلق، كما هو مذهب الشيخ، أو على جواز العدول إلى التمتع من إحرام الحج أو العمرة المفردة، انتهى.

وفي الجواهر بعد نقل عبارة المبسوط وغيره قال: وفيه إن الدليل من الإجماع وغيره على اعتبارها فيه على نحو اعتبارها في غيره من العبادات المعلوم اعتبار المقارنة فيها، فلا بد من حمل العبارة المزبورة على الخلاف، أو على

ولا وجه لما قيل من أن الإحرام تروك، وهي لا تفتقر إلى النية، والقدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو في الجملة ولو قبل التحلل، إذ نمنع أولاً كونه تروكاً فإن التلبية ولبس الثوبين من الأفعال، وثانيا

إرادة جواز تأخيرها عن إنشاء الإحرام على الوجه الذي سمعته، والمراد بقوله: «فإن فاتت» بيان حكم اتفاق فواتها لا العمد إلى تركها[1]، انتهى.

{ولا وجه لما قيل} والقائل به كشف اللثام، أراد به تصحيح كلام الشيخ المتقدم {من أن الإحرام تروك، وهي لا تفتقر إلى النية، والقدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو في الجملة ولو قبل التحلل} بلحظة، إذ لا دليل على أزيد من ذلك، ولو لم يكن في الصوم نحو قوله (صلى الله عليه وآله): «لا صيام لمن لم يبيت الصيام»[2]. قلنا فيه بمثل ذلك، وإنما كان الأفضل المقارنة، لأن النية شرط في ترتب الثواب على الترك.

{إذ نمنع أولاً: كونه تروكاً، فإن التلبية ولبس الثوبين من الأفعال} بل قد عرفت كون المختار أن الإحرام يحصل بالتلبية المسبوقة بالنية، والمحرمات إنما تترتب عليها كترتب محرمات الصلاة على تكبيرة الإحرام.

{وثانياً}: إنه لو سلمنا كون الإحرام تروكاً، فلا نسلم عدم احتياج التروك إلى

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٠٠.

(٢) المستدرك: ج١ ص٥٥٧ الباب ٢ من أبواب وجوب الصوم ح١.

اعتبارها فيه على حد اعتبارها في سائر العبادات في كون اللازم تحققها حين الشروع فيها.

النية، إذ الترك إذا وقع في حين الأمر وكان عبادياً لزم نيته، فـ{اعتبارها فيه} أي اعتبار النية في الإحرام {على حد اعتبارها في سائر العبادات في كون اللازم تحققها} من {حين الشروع فيها}، وما ذكره في المستمسك من أن العمدة في ذلك ارتكاز المتشرعة وإلا فالإجماع غير ثابت مع خلاف الشيخ[1]، انتهى. فيه ما لا يخفى، إذ الارتكاز ليس من الأدلة إلاّ أن يكون مستنداً إلى الظاهر من الأدلة، وحينئذ فالعمدة الأدلة، وقد عرفت أن الروايات المتقدمة الواردة في النية كافية في إثبات المطلب.

(١) المستمسك: ج١١ ص٣٦٣.

{**مسألة ٣:** يعتبر في النية تعيين كون الإحرام لحج أو عمرة، وأن الحج تمتع أو قران أو إفراد} وأن العمرة للتمتع أم لا، وذلك للنصوص المتقدمة الآمرة بذلك، ولذا قال في الجواهر: وربما كان في نصوص المقام دلالة عليه[١].

وقال في المستند: وكذا يجب قصد الجنس من الحج والعمرة والنوع من التمتع أو القران أو الإفراد، إلى أن قال: للصحاح وغيرها من المستفيضة المتقدمة في بيان خصائص التمتع المصرحة بوجوب قصد المتعة المسرية إلى سائر الأنواع بعدم القول بالفصل المعتضدة بأخبار دعاء حال الإحرام المتضمنة لتعيينه[٢]، انتهى.

أقول: بل قد عرفت تصريح خبر الدعائم بغير المتعة من أقسام الحج والعمرة.

وفي الرضوي: «وإن نويت ما تقصد من حج مفرد أو قران أو تمتع أو حج عن غيرك ولم تنطق بلسانك أجزأك»[٣].

وفي الجعفريات، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهم السلام): «إن علياً (عليه السلام) رأى رجلا وهو يقول: لبيك بحجة، قال: فأشار إليه إن الله تعالى أعلم بسريرتك، نيتك تكفيك»[٤].

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٠١.

(٢) المستند: ج٢ ص١٩٧.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٤ الباب ١٢ من أبواب الإحرام ح٣.

(٤) الجعفريات: ص٦٤.

وأنه لنفسه أو نيابة عن غيره، وأنه حجة الإسلام أو الحج النذري أو الندبي،

هذا مضافاً إلى ما أشار إليه في الجواهر، وبينه في المستمسك بقوله: لاختلاف الخصوصيات الموجبة لاختلاف موضوع الأمر، ويجب في العبادة أن يقع المأمور به بخصوصياته عن الأمر، ولا يحصل ذلك إلاّ بقصد الخصوصية الموجبة لاختلاف الموضوع، فإذا لم يعين فإن كان نوى الجامع بين الفردين فقد فاتت نية الخصوصية، مع أنه غير موضوع للأمر بما هو جامع بينهما، فلا مجال للتقرب به، وكذا إذا نوى المردد لعين ما ذكر من المحذورين[1]، انتهى.

{وأنه لنفسه أو نيابة عن غيره} للدليل الاعتباري والرضوي، وما في نصوص النيابة من قوله (عليه السلام): «يحج عنه»، ونحوه مما يؤدي هذا المؤدى، وقد تقدم في المسألة السابعة من فصل في النيابة دليل لزوم تعيين قصد النيابة مفصلاً فراجع.

{وأنه حجة الإسلام أو الحج النذري أو الندبي} لما ذكر من الوجه الاعتباري، خلافاً للمستند حيث لم يلزم قصد حجة الإسلام مستدلاً بأنه مع وجوبها لا يمكن وقوع غيرها، وفيه: مضافاً إلى ما تقدم في المسألة المائة والعاشرة، أن تعين شيء بحيث لا يصلح غيره للوقوع مكانه لا يلازم صحة إتيانه بدون قصده.

قال في الجواهر: في القواعد لا يبعد اعتبار التعيين في حال تعين النسك

(١) المستمسك: ج١١ ص٣٦٣.

فلو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحته وإن له صرفه إلى أيهما شاء، من حج أو عمرة لا وجه له، إذ الظاهر أنه جزء من النسك، فتجب نيته كما في أجزاء سائر العبادات،

على المكلف كما هو ظاهر النصوص والفتاوى، وإن استقرب الانصراف إليه في محكي التذكرة والمنتهى، لكن فيه إنه لا تصرفه إلاّ النية مع فرض عدم الصارف شرعاً[1]، انتهى.

{فلو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحته وأن له صرفه إلى أيهما شاء من حج أو عمرة لا وجه له}، خلافاً للمحكي عن المبسوط والمهذب والوسيلة والمنتهى والتذكرة وكشف اللثام، وفي الجواهر بل مال جماعة من متأخري المتأخرين إلى عدم اعتبار التعيين.

وربما يستدل لذلك بأمور:

الأول: أصالة عدم لزوم التعيين، وفيه: إن الأصل مرتفع بالدليل.

الثاني: إن النسكين في الحقيقة غايتان للإحرام غير داخلين في حقيقته ولا تختلف حقيقة الإحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته كالوضوء والغسل، فالأصل عدم وجوب التعيين بعد حمل أخباره على الغالب والفضل، وكذا أخبار العدول والاشتراط، وفيه ما لا يخفى.

{إذ الظاهر أنه جزء من النسك فتجب نيته كما في أجزاء سائر العبادات،

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٠٥.

وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبة إلى الصلاة}، وحمل أخبار التعيين والعدول والاشتراط لا وجه لحملها على الغالب أو الفضل بعد كونه خلاف الظاهر، ومعها لا مجال للأصل كما عرفت.

الثالث: إن الإحرام بالحج يخالف غيره من إحرام سائر العبادات، لأنه لا يخرج منه بالفساد، وإذا عقد من غيره أو تطوعاً وقع عن فرضه فجاز أن ينعقد مطلقاً، فإن صرفه إلى الحج صار حجاً، وإن صرفه إلى العمرة صار عمرة.

وفيه: إن عدم الخروج بالفساد لا يلازم عدم الحاجة إلى التعيين، ولا دليل على أنه إذا عقد عن غيره أو تطوعاً وقع عن فرضه، بل الدليل على العدم كما عرفت في المسألة المائة والعاشرة، مضافاً إلى أنه لا تلازم بين ذلك وبين الانعقاد مطلقا.

الرابع: ما ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) من أنه أهلّ (عليه السلام) كإهلال النبي (صلى الله عليه وآله)، وفيه: إنه مضافاً إلى ما سيأتي من احتمال علمه (عليه السلام) بإهلاله (صلى الله عليه وآله)، أن هذا خارج عما نحن فيه، لأن الكلام في عدم النية أصلاً، وفعل علي (عليه السلام) نية إجمالية.

الخامس: ما روته العامة من أنه (صلى الله عليه وآله) خرج من المدينة لا يسمي حجاً ولا عمرة ينظر القضاء، فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروة.

وما روته الخاصة، كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في وصف حج النبي

(صلى الله عليه وآله)، وفيه: «وأحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة»[1].

وفيه أولا: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حج قارناً، كما في إعلام الورى للطبرسي (رحمه الله) قال: خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) متوجها إلى الحج في السنة العاشرة لخمس بقين من ذي القعدة وأذّن في الناس بالحج فتهيأ الناس للخروج معه وأحرم من ذي الحليفة وأحرم الناس معه وكان قارنا للحج»[2] الحديث.

وما في صحيح ابن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، الطويل في وصف حجه (صلى الله عليه وآله): «فلبى بالحج مفرداً، وساق الهدي ستاً وستين»[3] الحديث، لا ينافيه إذ المراد بالإفراد الإفراد عن العمرة مقابل التمتع المقرون بها، وقد يطلق الإفراد على القران بهذا الاعتبار.

وأما صحيح الحلبي فهو في بيان عدم معرفة الناس لحج التمتع، لا أنهم ما كانوا يدرون ما صنعوا.

وثانياً: إنه لو سلم أن النبي (صلى الله عليه وآله) نوى الإحرام مطلقا، فإنما هو لما كان في أول الشرع و لم يأت التعيين من الله سبحانه بخلاف ما بعد

---

(١) الوسائل: ج٨ ص١٥٧ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح١٤.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٦٨ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح٣٢.

(٣) الوسائل: ج٨ ص١٥١ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح٤.

نعم الأقوى كفاية التعيين الإجمالي حتى بأن ينوي الإحرام لما سيعينه من حج أو عمرة، فإنه نوع تعيين وفرق بينه وبين ما لو نوى

ذلك الزمان الذي بين الكيفية ونص في الأخبار على التعيين.

{نعم الأقوى كفاية التعيين الإجمالي} كما لو قال: الحج الذي أمرني به الله تعالى في هذه السنة، فيما كان عليه حج الإسلام مثلاً، إذ هو قسم من التعيين، أما كفاية الإجمال مطلقاً {حتى بأن ينوي الإحرام لما سيعينه من حج أو عمرة} فالأقوى عدمها، إذ لا دليل على كفاية مثله، بل ظاهر الأدلة الآمرة بالتعيين مناف له، ولا أظن أن المصنف (رحمه الله) يلتزم بما يتشعب عن هذا المبنى، بأن ينوي الحج لمن سيعينه بعد ذلك حتى إذا رجع إلى بلده وأخذ من وصي مالاً جعل حجته عن ميته وتكفي عما في ذمته وتسقط عن الوصي، أو يصلي مثلاً خمسين سنة عمن وصيه سيعطيه أولاً أجر هذا المقدار من الصلاة ثم بعد عشر سنوات مثلا أعطى وصي عمرو له أجرة خمسين سنة لتسقط هذه الصلوات عن ذمة ميته، فيجعله المصلي عن الميت، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والقول بأنه فرق بين الجعل بعد العمل، والجعل حين العمل، فيجوز في الثاني دون الأول بلا فارق، إذ لو كان مثل هذه النية موجبة للتعيين لكون ما سيقصد معلوماً عند الله تعالى، لكان ذلك في كلا الموضوعين، ولو لم تكن كافية لأن ظاهر الأدلة التعيين من أول العمل لم تكف في كليهما.

والحاصل: إن الأدلة قاصرة عن شمول مثل هذا، {فإنه} وإن كان {نوع تعيين} إلاّ أن كفايته ممنوعة، {و} مجرد وجود {فرق بينه وبين ما لو نوى

مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد.

مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد} حيث إنه لم ينو الخصوصية أولاً، لا تعييناً ولا إجمالاً في الثاني دون الأول حيث نوى الخصوصية فيه، غير كاف بعد ما عرفت من عدم الدليل، ولذا قوى غالب المعاصرين كالسادة البروجردي والشيرازي والكلبايكاني والاصطهباناتي والخونساري عدم كفايتها.

(مسألة ٤): لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب، إلاّ إذا توقف التعيين عليها، وكذا لا يعتبر فيها التلفظ

{**مسألة ٤**: لا يعتبر فيها} أي في النية {نية الوجه من وجوب أو ندب} خلافا لما عن المشهور، لعدم دليل على ذلك، والدليل الاعتباري المتقدم يدل على لزوم قصد ما لولاه لم يتعين، والمفروض أن هذا ليس كذلك، {إلا إذا توقف التعيين عليها} فحينئذ يلزم للوجه الاعتباري المذكور.

{وكذا لايعتبر فيها التلفظ} لعدم دليل على اعتباره، بل بعض الأدلة دالة على أفضلية عدم التلفظ، خلافاً لما في الجواهر من نسبة استحباب التلفظ إلى غير واحد، وكذا أرسله في الحدائق والمستند إرسال المسلّمات، بل حيث لم يتمكن الحدائق من الجمع بين ما دل على الإظهار، وبين ما دل على الإضمار حمل الثاني على التقية.

والأقوى في النظر أن مورد الإضمار شيء، ومورد الإظهار شيء آخر، فالإظهار إنما هو في ضمن الدعاء، والإضمار إنما هو في النية، كما هو ظاهر الطائفتين من الروايات.

أما ما دل على الإظهار فمستفيض الروايات.

كصحيحة ابن عمار، وفيها: «وإذا فتلت من صلاتك فاحمد الله وأثن عليه وصل على النبي (صلى الله عليه وآله)، وقل: اللهم إني أسألك»، إلى أن قال: «اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك، فإن عرض لي ما يحبسني فحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي، اللهم إن لم يكن حجة فعمرة، إحرم لك شعري» إلخ [1].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٣ الباب ١٦ من أبواب الإحرام ح١.

وصحيحة حماد، قلت له: إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج كيف أقول، قال: «تقول: اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك (صلى الله عليه وآله)، وإن شئت أضمرت الذي تريد»[١].

ونحوها رواية أبي الصلاح[٢].

وصحيحة ابن سنان: «إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج، فيسّر ذلك لي وتقبله مني وحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت عليّ، أحرم لك شعري»[٣] إلخ.

وصحيحة عمر بن يزيد، تقول: «لبيك بحجة تمامها عليك»[٤].

إلى غير ذلك من أمثال هذه الروايات التي استدل بها في الحدائق والمستند والجواهر للإظهار.

ومثلها في الدلالة خبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، أنه قال: «إذا أراد المحرم الإحرام عقد نية وتكلم بما يحرم له من حج وعمرة أو حج مفرد أو عمرة مفردة»، إلى أن قال: «وإن نوى ما يريد أن يفعله من حج أو عمرة دون أن يلفظ به أجزأه»[٥].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٤ الباب ١٧ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٤ الباب ١٧ من أبواب الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٤ الباب ١٦ من أبواب الإحرام ح٢.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٥٤ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٣.

(٥) الدعائم: ج١ ص٢٩٧ باب ما ذكر الإحرام.

والرضوي: «وإن نويت ما تقصد من حج مفرد أو قران أو تمتع أو حج عن غيرك و لم تنطق بلسانك أجزأك والذي نختار أن تنطق بما تريد من ذلك»[1].

وأما ما دل على الإضمار فصحيح الحضرمي والشحام وابن حازم، قالوا: أمرنا أبو عبد الله (عليه السلام) أن نلبي ولا نسمي شيئاً، وقال: «أصحاب الإضمار أحب إلي»[2].

وعن إسحاق بن عمار، أنه سأل أبا الحسن موسى (عليه السلام)، قال: «أصحاب الإضمار أحب إلي فلب ولا تسم شيئا»[3].

وفي رواية الشيخ ترك لفظ أصحابه.

وعن الجعريات، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) رأى رجلا وهو يقول لبيك بحجة، قال: فأشار إليه إن الله عالم بسريرتك، نيتك تكفيك فلا تلفظن بشيء».

وهذه الأخبار كما تراها موردها غير مورد تلك الأخبار.

نعم مورد الرضوي مورد هذه الأخبار، لكن لا بد من تقديم هذه على ذلك، وأن الاضمار أحب من الإظهار، كما أفتى بذلك صريحاً صاحب الوسائل، قال: باب وجوب النية في الإحرام، وأنه يجزي القصد بالقلب من غير نطق، واستحباب

---

(١) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٤ الباب ١٢ من أبواب الإحرام ح٣ نقلاً عن فقه الرضا.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٥ الباب ١٧ من أبواب الإحرام ح٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٥ الباب ١٧ من أبواب الإحرام ح٦.

الاقتصار على الإضمار[1].

بل ربما يظهر ذلك من الجواهر، حيث إنه قال في آخر العبارة ما لفظه:

وربما يستفاد من العبارة ـــ أي عبارة الشرائع القائل باستحباب التلفظ بما يعزم عليه ـــ ونحوها استحباب التلفظ بها في غير التلبية، كما يؤمي إليه ما في بعض النصوص أيضاً من الأمر بقوله: اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك (صلى الله عليه وآله) قبلها[2]، انتهى.

فإن المستفاد من هذا الكلام أن محل البحث هو التلفظ في الدعاء، لا في النية، وإن التلفظ فيها غير مصرح به، بل ربما يؤمي إليه ما في بعض النصوص، بل قال في الجواهر عند قول المصنف (رحمه الله): ولو نوى نوعاً ونطق بغيره إلخ، ما لفظه: بل ستعرف أن الإضمار أفضل[3]، انتهى.

بل هو المحكي عن بعض شراح النافع حيث فسر قول المصنف والتلفظ بما يعزم عليه بما يذكر في التلبية، واستدل برواياته.

وأما حمل الحدائق تبعاً للمحكي عن العلامة أخبار الإضمار على التقية، معللا بعدم التمتع عند العامة، ففيه: مضافاً إلى إطلاق تلك الأخبار كما رأيت فيشمل القران والإفراد، أن العامة كلهم قائلون بالتمتع، منتهى الأمر بعضهم يفضله على أخويه وبعضهم لا يقول بالتفضيل، كما يشهد بذلك كتبهم، ولم يعملوا بمنع عمر عنها

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٤ الباب ١٧ من أبواب الإحرام.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص٢٧٩.

(٣) الجواهر: ج١٨ ص٢٠٦.

بل ولا يعتبر الإخطار بالبال فيكفي الداعي.

وهذا من إشكالات الخاصة عليهم بأنه إن كان كلام عمر لازم الاتباع فلم لا يعملون به في حج التمتع، وإن لم يكن لازم الاتباع فلم يعملون به في متعة النساء.

وكيف كان، فمما ذكرنا ظهر ما في كلام بعض شراح المفاتيح القائل بأنه يمتاز الحج من بين سائر العبادات باستحباب التلفظ بما ينوي ويعزم عليه.

وأما ما ذكره في المستمسك من أنه يحتمل أن يكون المراد بالإضمار الإسرار في التلفظ[1]، ففيه ما لا يخفى، لأنه مخالف صريح لقوله (عليه السلام) في صحيح الحضرمي وغيره: «ولا نسمي شيئا» والله العالم.

{بل ولا يعتبر} في النية {الإخطار بالبال} لعدم الدليل عليه {فيكفي الداعي} كما تقدم في مباحث الوضوء وغيره.

---

(١) المستمسك: ج١١ ص٣٦٦.

(مسألة ٥): لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته، بل المعتبر العزم على تركها مستمراً، فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل،

{**مسألة ٥:** لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته}، فإن المستفاد من الروايات الدالة على عدم بطلان الإحرام بفعل المحرمات، وأنه لا يخرج منه الشخص إلاّ بما عين شرعاً للخروج، أن الإحرام لا ينتقض بفعلها، بل بمجرد حصول سببه يحصل، ويبقى على المكلف إلى أن يحل بالمحلل.

{بل المعتبر العزم على تركها مستمراً، فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل} هذا إنما يتم بناءً على كون الإحرام هو توطين النفس على الترك، إذ التوطين على الترك لا يلائم بناء الفعل، فبناء الفعل رافع له، أما بناءً على ما اخترناه من أن الإحرام ليس إلاّ التلبية المسبوقة بالنية، لما دل على حرمة المحرمات بها لا قبلها ونحو ذلك فلا، فمن لبى بقصد الحج ولكن كان بناؤه التظليل أو بعض المحرمات الأخر انعقد إحرامه و لم يكن مضراً به.

نعم لو نوى التقرب بحج ليس من محرماته التظليل مثلا لم ينعقد، لعدم تشريع هذا الحج، فهو مثل الصلاة في عدم مضرية قصد إتيان المبطل، وإن خالفها في مضرية الاتيان بالصلاة دون الحج، بخلاف الصوم فإنه يضره القصد أيضاً على المشهور بين المتأخرين، فهذه العبادات الثلاث على ثلاثة أقسام:

قسم لا يضره القصد ولا الفعل وهو الحج.

وقسم يضره الفعل دون القصد وهو الصلاة.

وقسم يضره كل واحد من الفعل والقصد وهو الصوم.

وعلى هذا فكثير من الحجاج

وأما لو عزم على ذلك و لم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامة النية كما في الصوم، والفرق أن التروك في الصوم معتبرة في صحته بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفية.

في هذه السنوات الذين يحرمون بالنذر ويركبون الطائرة أو يحرمون من الشجرة ثم يركبون الطائرة مع بنائهم على ركوبها من الأول لا يبطل إحرامهم وحجهم بهذا القصد، وإن كان لهم طريق آخر لا يوجب سلوكه التظليل، فما ذكره بعض المعاصرين من عدم مضرية قصد ركوب الطائرة ينافي مع عدم تعليقه على هذا الموضع من المتن.

{وأما لو عزم على ذلك و لم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل} لما عرفت من دلالة النصوص على بقاء إحرام من ارتكب المحرم، فمع القصد بدون الإتيان أولى، {فلا يعتبر فيه استدامة النية كما في الصوم} المعتبر استدامتها.

{والفرق أن التروك في الصوم معتبرة في صحته} كما تقدم تحقيق ذلك في كتاب الصوم فراجع.

{بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفية} لا وضعية، كما هي ظواهر الأوامر والنواهي المتعلقة بالمركبات.

{**مسألة ٦: لو نسي ما عينه من حج أو عمرة**} أو قران أو تمتع أو إفراد، ويتحقق الترديد بين القران وأخويه بأن كانت معه بدنة ثم ضلت ثم نسي أنه هل أشعرها أو قلدها بقصد القران أم لا، فهذا إما أن يجب عليه قسم بعينه أم لا، بأن كان الجميع مستحباً أو واجباً مخيراً، أو كان بين واجب موسع وآخر مستحب، ففي الأول يبني على كونه القسم الواجب عليه، لأصالة الصحة المستفادة من عموم صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو»[1].

قال في الحدائق: قالوا: إذا نسي بماذا أحرم، فإن كان أحد النسكين متعيناً عليه انصرف ذلك الإحرام إليه[2].

قال في المدارك: وبه قطع العلامة ومن تأخر عنه، لأن الظاهر من حال المكلف أنه إنما يأتي بما هو فرضه، قال: وهو حسن، خصوصاً مع العزم المتقدم على الإتيان بذلك الواجب[3]، انتهى.

وأما في الثاني، فإن أمكن الجمع بلا محذور، كما لو كان نذره العمرة أو حج التمتع ثم بعد الإحرام شك في أنه نوى هذا أم هذا جمع بأن يأتي ببقية الأفعال بقصد ما في الذمة، ثم يحج بعد ذلك، للعلم الإجمالي، وإن لم يمكن

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣٦ الباب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة ح٣.

(٢) الحدائق: ج١٥ ص٣٩.

(٣) المدارك: ص٤٤٤ سطر ٢٣.

الجمع، فإن أمكن العدول ـــ كما لو تردد أمره بين الإفراد والتمتع، فإنه لو كان إفراداً جاز له العدول إلى التمتع بعد الإحرام ودخول مكة إجماعاً محكياً عن الخلاف والمعتبر والمنتهى وغيرها للنصوص المستفيضة كما يأتي تفصيل ذلك في مسائل حج القران والإفراد إن شاء الله تعالى ـــ وجب لأنه يتمكن من إتمام الحج لله، وفيه موافقة قطعية، وفي عدمه مخالفة احتمالية، ولا شك أن بنظر العقل والعقلاء يقدم الأول على الثاني.

والحاصل: إنه بالعدول يتمكن من امتثال أمر الإتمام، بخلاف عدمه، والامتثال لازم فيلزم العدول.

وإن لم يمكن العدول، فإن كان مما يمكن الاحتياط، بأن شك وهو في المشعر مثلا، فإنه يبني على صحة ما سبق ويأتي بعد الحج بعمرة تعين فيما كان واجباً تخييرياً، كما لو كان نذره الإفراد مع العمرة أو التمتع، للعلم الإجمالي، وإلا لم يلزم الاحتياط.

وإن كان مما لا يمكن الاحتياط بأن تردد أمره بين القران والتمتع بعد الإحرام بدون الإتيان بأي عمل، وهنا احتمالات:

الأول: التخيير، لأنه لا سبيل إلى الحكم بالخروج من الإحرام بعد الحكم بانعقاده، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر في المقام، وإن كانت المتعة بذاتها أفضل من القران.

الثاني: البطلان، لأن وجوب إتمام الحج والعمرة لله إنما هو فيما أمكن الامتثال، أما إذا لم يمكن لدوران المكلف به بين الضدين فلا وجوب للإتمام.

الثالث: إنه يجعله عمرة فيما كان مردداً بين الحج ي، أفتى به الشيخ مطلقاً في محكي الخلاف قال: يجعله للعمرة لأنه إن كان متمتعاً فقد وافق، وإن كان غيره فالعدول إلى غيره جائز، قال: وإذا أحرم للعمرة لا يمكنه أن يجعلها حجة مع القدرة على الإتيان بأفعال العمرة، فلهذا قلنا يجعله عمرة على كل حال، واستحسنه العلامة في محكي المنتهى.

الرابع: ما في الحدائق من التوقف في المسألة، لأنه مما لم يرد فيه نص، فاللازم السكوت وأخذ جادة الاحتياط.

والذي يرجح في النظر الاحتياط بالجمع بين المحتملين، فلو تردد بين القران والتمتع مثلاً أتى بالعمرة مقدمة، لكن يطوف ويسعى بعنوان ما في الذمة الأعم من تقديم طواف الحج وسعيه في القران وطواف العمرة وسعيها في التمتع، والقول بأنه يلازم التقصير المحرم في أثناء القران لو كان في الواقع قرانا، غير مضر، لأنه على أي تقدير فعل بعض المحرمات.

أما سائر الاحتمالات، فيرد على الأول: إن التخيير وإن تم في بعض الموارد، لكن لا كلية له للعلم الإجمالي، مضافاً إلى أنه لا يعلم بالخروج عن الإحرام بإتيان أحد النسكين.

وعلى الثاني، بأن البطلان لا دليل عليه، فهو محرم لا بد له من الخروج عن إحرامه، وأصح طرق الخروج الاحتياط، ولا وجه للقول بعدم شمول الآية للمقام، لعدم استحالة الخروج.

وجب عليه التجديد سواء تعين عليه أحدهما أو لا، وقيل: إنه للمتعين منهما،

وعلى الثالث: بأنه مضافاً إلى اختصاصه ببعض صور الشك، عدم الدليل على العدول مطلقا.

وعلى الرابع: بأن التوقف لا يفيد الشخص الذي وقع في هذا المحذور، فإنه لو سأل العامي العالم بعد الإحرام أنه نسي ما قصده، لا مجال لأن يقول له لا أدري، ولو فرضنا أن نفس صاحب الحدائق وقع في هذا المحذور فهل كان ينفعه التوقف.

وبهذا كله تعرف أن ما ذكره المصنف (رحمه الله) من أنه لو نسي {وجب عليه التجديد سواء تعين عليه أحدهما أو لا} في غير محله، لما ذكره السيد البروجردي بقوله: تجديد الإحرام غير مفيد، إذ الإحرام على الإحرام لا يصح، ولا يرفع الإحرام السابق ولا يقلبه عما وقع عليه.

نعم فيما إذا كانت الصحة مختصة بأحدهما، الأحوط تجديده لما يصح منهما، لأن السابق إن كان هذا لم يضره التجديد، وإن كان غيره وقع باطلاً فصح التجديد، انتهى.

لكن يرد عليه ما عرفت من لزوم الحمل على الصحة في مثل هذا الشك، فلا وجه لتجديده حتى في هذه الصورة.

{وقيل} والقائل به الشرائع والقواعد والشهيدان وغيرهم {إنه للمتعين منهما} إن كان أحدهما معيناً، وقد تقدم نسبة المدارك هذا القول إلى العلامة ومن تأخر عنه.

ومع عدم التعيين يكون لما يصح منهما، ومع صحتهما كما في أشهر الحج الأولى جعله للعمرة المتمتع بها وهو مشكل، إذ لا وجه له.

{ومع عدم التعيين يكون لما يصح منهما} إن صح أحدهما دون الآخر، كما لو كان في عرفات وقد علم أنه لم يطف و لم يسع، فإنه لا يصح للعمرة فيتعين صرفه للحج، وكذا إذا تردد بينهما وهو في غير أشهر الحج، فإنه لا يصح حجاً فيتعين صرفه إلى العمرة.

{ومع صحتهما، كما في أشهر الحج} مع عدم تجاوز محل صلاحية كل منهما {الأولى جعله للعمرة المتمتع بها وهو مشكل، إذ لا وجه له}، وقد اضطربت الأقوال في هذه المسألة، كما لا يخفى على من راجع الجواهر والحدائق وكشف اللثام والمستمسك وغيرها، حتى أن كلام المصنف (رحمه الله) هذا لا يوافق شيئاً من الأقوال.

{مسألة ٧: {لا تكفي نية واحدة للحج والعمرة} بأن ينوي بإحرامه الحج والعمرة معاً، وذلك لأنه غير مشروع، فإن الشارع جعل للحج إحراماً وللعمرة إحراماً، فالجمع بينهما بأن يحرم بقصد الحج والعمرة كليهما مما لم يشرعه الشارع فيبطل.

ومن هنا تعرف أن الأجود في العبارة أن يقول: لا ينعقد الإحرام إذا كانت النية الحج والعمرة معاً، وهذا هو المراد من البطلان في كلمات العلماء.

فعن المنتهى أنه حكى عن الشيخ في الخلاف إنه قال: لا يجوز القران بين حج وعمرة بإحرام واحد، وادعى على ذلك الإجماع.

وعن القواعد: الأقرب البطلان، وإن كان في الشهر الحج.

وعن المدارك: إنه ــ أي الانعقاد ــ ضعيف جداً، قال: لأن المنوي أعني وقوع الإحرام الواحد للحج والعمرة معاً لم يثبت جوازه شرعاً، فيكون التعبد به باطلاً، وغيره لم يتعلق به النية[1].

وعن الدروس: لا يجوز إدخال حج على حج، ولا عمرة على عمرة، ولا نية حجتين ولا عمرتين، إلى أن قال: ولا نية حجة وعمرة معاً إلاّ على قول الحسن وابن الجنيد، ولو فعل بطل إحرامه، انتهى.

أقول: ومراد القائل بالصحة كابن أبي عقيل هو وجوب الإتيان بها العمرة أولا ثم الحج، وأنه لا يحل من العمرة بعد الإتيان بأفعالها، كما في المتمتع

(١) المدارك: ص٤٤٤.

غير القارن، وإنما يحل بعد الإتيان بأفعال الحج كملا، وقد ذكر في المسالك أن هذا القول ذكره جماعة وله شواهد من الأخبار، والأصح البطلان، انتهى.

أقول: مراده بالشواهد جملة من الروايات، كصحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، فقلت: كيف ترى لي أن أهل، فقال: «إن شئت سميت وإن لم تشـأ لم تسم شيئاً»، فقلت له: كيف تصنع أنت، قال: «أجمعهما فأقول: لبيك بحجة وعمرة معاً»[1]، الحديث.

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن عثمان خرج حاجاً فلما صار إلى الأبواء أمر منادياً ينادي في الناس اجعلوها حجة ولا تتمتعوا، فنادى المنادي، فمر المنادي بالمقداد بن الأسود فقال: أما لتجدن عند القلائص رجلاً ينكر ما تقول، فلما انتهى المنادي إلى علي (عليه السلام) وكان عند ركابه يلقمها خبطاً ودقيقاً، فلما سمع النداء تركها ومضى إلى عثمان، وقال: ما هذا الذي أمرت به، فقال: رأي رأيته، فقال: والله لقد أمرت بخلاف رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ثم أدبر مولياً رافعاً صوته لبيك بحجة وعمرة معاً لبيك، وكان مروان بن الحكم يقول بعد ذلك لكأني أنظر إلى بياض الدقيق مع خضرة الخبط على ذراعيه»[2].

{بل} وصحيح ابن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام): «في المتمتع أنه ينوي

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٠ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٦.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣٠ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٧.

العمرة ويحرم بالحج»[1].

وما دل على أنه دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة من متواتر الروايات، بل أقوى دلالة من الكل فعل النبي (صلى الله عليه وآله) كما لا يخفى على من راجع أخبار حجة الوداع، فإنه (صلى الله عليه وآله) أحرم بالحج وساق الهدي وأتى مكة فطاف وصلى وسعى، ثم ذهب إلى عرفات والمزدلفة ومنى، ثم رجع إلى مكة يوم العاشر وزار البيت ورجع إلى منى وأقام بها حتى كان يوم الثالث من آخر أيام التشريق ثم رمى الجمار وجاء إلى الأبطح ولم يدخل مكة حتى رجع إلى المدينة، فإن طوافه وسعيه الأولين عمرة دخلت في الحج، ولذا لم يحرم (صلى الله عليه وآله) ثانياً.

إلى غير ذلك من نحو هذه الشواهد.

لكن في الكل ما ترى، إذ صحيحة يعقوب بعد الغض عن حملها على التقية لا تدل إلاّ على إرادة الحج والعمرة معاً، لا الحج فقط أو العمرة فقط، كما هو الظاهر من صحيحة الحلبي، حيث إن عثمان أراد حج الإفراد مقابل التمتع، وحيث إن أصحابه كانوا من أهل الآفاق ولا يصح ذلك لهم، رد عليه علي (عليه السلام)، فقوله (عليه السلام): «لبيك بحجة وعمرة معاً»، رد لذلك لا إنشاء للأمرين بإحرام.

وأما صحيح ابن أبي نصر، فمضافاً إلى أنه لا ينطبق على فتوى ابن أبي عقيل، لأنه يقول بجمعهما لا الحج فقط، أن المراد بالإحرام بالحج مقابل العمرة المفردة، يعني أنه يأتي بالعمرة التي في ضمن الحج.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٩ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٢.

لا بد لكل منهما من نيته مستقلا، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل

وأما ما دل على دخول العمرة في الحج، فقد فسره الصادق (عليه السلام) في خبر فضيل بن عياض، حيث قال في جملة حكايته (عليه السلام) حجة الوداع، وهذا الكلام من رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنما كان في الوقت الذي أمرهم بفسخ الحج، فقال: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة وشبك بين أصابعه يعني في أشهر الحج»[1]، الحديث.

وأما فعل النبي (صلى الله عليه وآله) فلم يكن طوافه وسعيه للعمرة، بل طواف الحج وسعيه، فإنه يجوز للقارن والمفرد إذا دخلا مكة تقديم الطواف والسعي، والقول بأنه فلِمَ لم يأت بالعمرة بعد ذلك ولا قبله، مردود بأنه (صلى الله عليه وآله) قد كان حج خمس وعشرين حجة قبل ذلك كما ورد في بعض الروايات، فلعله (صلى الله عليه وآله) إنما أتى بحج القران فقط دون العمرة، كما أنه اعتمر قبل ذلك بعدة عمر ورجوعه يوم العاشر إن كان لطواف النساء.

وكيف كان، فهذه الشواهد مع عدم تماميتها في أنفسها لا تصلح للمقاومة مع مستفيض الصحاح المعتضد بالشهرة القوية الدال على لزوم للحج والعمرة.

وأما في التمتع فالتحلل بينهما أظهر من الشمس فـ{لا بد لكل منهما من نيته مستقلا، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل}، وقد تقدم أنه لا يحتاج إلى الإخطار، بل لو نوى من الأول العمرة ثم الحج وأتى إلى آخر الأعمال بالارتكاز الذي هو الداعي كفى.

(١) البحار: ج٩٦ ص٩٠ باب أنواع الحج ح٩.

فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها، والقول بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما والتخيير بينهما إذا لم يتعين وصح منه كل منهما كما في أشهر الحج

{فلو نوي كذلك} بطل و لم يحرم و{وجب عليه تجديدها} بمعنى أنه لو أراد شيئاً احتاج إلى نية جديدة، لا أنه تجب النية مطلقاً حتى فيما كان الحج مندوباً كما هو ظاهر.

{والقول} المحكي عن الشيخ وجماعة {بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما} كما لو كان في غير أشهر الحج، فإنه يتعين عليه صرفه إلى العمرة.

{والتخيير بينهما إذا لم يتعين وصح منه كل منهما كما في أشهر الحج}.

ويدل على الأول: إن الإحرام حقيقة واحدة، فإذا وقع على وجه العبادة صح وترتب عليه أثره.

وعلى الثاني: مضافاً إلى ما عن كشف اللثام من تعليله التخيير بأنه كان له الإحرام بأيهما شاء إذا لم يتعين عليه أحدهما، فله صرف إحرامه إلى أيهما شاء، لعدم الرجحان وعدم جواز الإحلال بدون النسك إلاّ إذا صد أو أحصر ولا جمع بين النسكين في إحرام، انتهى. خبر أبان بن تغلب قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): بأي شيء أهل، قال: «لا تسم حجاً ولا عمرة، وأضمر في نفسك المتعة، فإن أدركت كنت متمتعاً وإلا كنت حاجاً»[1].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٩ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٤.

لا وجه له، كالقول بأنه لو كان في أشهر الحج بطل ولزم التجديد، وإن كان في غيرها صح عمرة مفردة.

{لا وجه له} إذ الصرف إلى المتعين إذا تعين أحدهما فرع الدليل ولا دليل، وكون الإحرام حقيقة واحدة خلاف ظواهر الأدلة التي منها اختلاف الآثار المترتب على اختلافه، كعدم جواز التقصير قبل الذهاب إلى الموقف في الإفراد والقران بخلاف العمرة، وما في كشف اللثام قياس، فإن جواز الأمرين قبل الانعقاد لا يلازم جوازهما بعده، وإلا قلنا بذلك فيما نوى صلاة الظهر ثم بدا له في نقلها إلى صلاة مندوبة أخرى، أو نذر شيئاً ثم بدا له شيء آخر.

وأما خبر أبان فهو بمعزل عما نحن فيه، فإنه في مقام أن ناوي المتعة إن خاف فوت الموقف عدل إلى حج الإفراد، فهو من روايات تلك المسألة لا مسألتنا هذه.

{كالقول بأنه لو كان في أشهر الحج بطل ولزم التجديد، وإن كان في غيرها صح عمرة مفردة} كما أفتى به في الشرائع قال: ولو أحرم بالحج والعمرة وكان في أشهر الحج كان مخيراً بين الحج والعمرة إذا لم يتعين عليه أحدهما، وإن كان في غير أشهر الحج تعين للعمرة، ولو قيل بالبطلان في الأول ولزوم تجديد النية كان أشبه بأصول المذهب[1]، انتهى. فإنه بالنسبة إلى شقه الثاني، أعني تعينه للعمرة المفردة، كما هو الظاهر من سكوته أيضاً فخلاف الأدلة، وإن استدل له في الجواهر بقوله: ولعله لأن الحج لما لم يمكن في غيرها لم يكن التعرض

---

(١) شرائع الإسلام: ص١٧٨.

له إلاّ لغواً محضاً، بل خطأً، ثم رده بقوله: وفيه إن اللغوية والخطائية لا تنافي حصول البطلان باعتبار عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه[1]، انتهى.

ثم إن الحدائق والجواهر حملا بعض النصوص المتقدمة على التقية، لكن لا وجه له بعد الجمع الدلالي.

نعم في المقام روايات لا بد من حملها على التقية، كخبر إسماعيل الجعفي، قال: خرجت أنا وميسر وأناس من أصحابنا، فقال لنا زرارة: لبوا بالحج، فدخلنا على أبي جعفر (عليه السلام) فقلنا له: أصحلك الله إنا نريد الحج ونحن قوم صرورة ــ أو كلنا صرورة ــ فكيف نصنع، فقال: «لبوا بالعمرة». فلما خرجنا قدم عبد الملك بن أعين، فقلنا له: ألا تعجب من زرارة قال لنا لبوا بالحج، وإن أبا جعفر (عليه السلام) قال لنا لبوا بالعمرة، ودخل عبد الملك بن أعين فقال له: إن إناسا من مواليك أمرهم زرارة أن يلبوا بالحج عنك وأنهم دخلوا عليك وأمرتهم أن يلبوا بالعمرة، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «يريد كل إنسان منهم أن يسمع على حده، أعدهم علي» فدخلنا، فقال، «لبوا بالحج، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لبى بالحج»[2].

وخبر حمران بن أعين قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال لي:

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٠٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٩ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٣.

«بم أهللت»، فقلت: بالعمرة، فقال: «أفلا أهللت بالحج ونويت المتعة فصارت عمرتك كوفية وحجتك مكية، ولو كنت نويت المتعة وأهللت بالحج كانت حجتك وعمرتك كوفيتين»[1].

وصحيح عبد الملك بن أعين، قال: حج جماعة من أصحابنا فلما قدموا المدينة دخلوا على أبي جعفر (عليه السلام) فقالوا: إن زرارة أمرنا أن نهل بالحج إذا أحرمنا، فقال لهم: «تمتعوا». فلما خرجوا من عنده دخلت عليه فقلت: جعلت فداك لئن تجزهم بما أخبرت به زرارة لنأتين الكوفة ولنصبحن به كذابا، فقال: «ردهم علي» فدخلوا عليه فقال: «صدق زرارة، أما والله لا يسمع هذا بعد هذا اليوم أحد مني»[2].

إلى غير ذلك.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٠ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٥.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٧٦ الباب ٣ من أبواب أقسام الحج ح١٩.

(مسألة ٨): لو نوى كإحرام فلان، فإن علم أنه لما ذا أحرم صح، وإن لم يعلم فقيل بالبطلان لعدم التعيين، وقيل بالصحة لما عن علي (عليه السلام)،

{**مسألة ٨:** لو نوى كإحرام فلان، فإن علم أنه لماذا أحرم صح}، قال في الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال لوجود المقتضي من النية والتعيين وعدم المانع، انتهى[1].

وقال في الحدائق: قد صرح الأصحاب (رضوان الله عليهم) بأنه لو قال: كإحرام فلان، وكان عالماً بما أحرم صح لحصول النية المعتبرة[2].

{وإن لم يعلم فقيل بالبطلان} كما في الجواهر[3]، قال: الأقوى البطلان وفاقاً لجماعة {لعدم التعيين} المعتبر.

{وقيل} والقائل الشيخ والفاضل في محكي المنتهى والتذكرة {بالصحة، لما عن علي (عليه السلام)} ففي صحيح الحلبي وحسنه، عن الصادق (عليه السلام) في حجة الوداع أنه (صلى الله عليه وآله) قال: «يا علي بأي شيء أهللت»، فقال: «أهللت بما أهل به النبي».

وفي صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وفيه ذكر: «إن علياً (عليه السلام) قدم من اليمين على رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهو بمكة»، إلى

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢١٠.

(٢) الحدائق: ج١٥ ص٣٣.

(٣) الجواهر: ج١٨ ص٢١٢.

أن قال: «وأنت يا على بما أهللت»، قال: قلت: يا رسول الله إهلالا كإهلال النبي (صلى الله عليه وآله)»، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): «كن على إحرامك مثلي وأنت شريكي في هديي»[1].

وفي مرسل الفقيه: إنه (صلى الله عليه وآله) قال لعلي (عليه السلام): فبم أهللت أنت يا علي؟ فقال: إهلالا كإهلال النبي (صلى الله عليه وآله)، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): كن على إحرامك مثلي فأنت شريكي في هديي. وكان النبي (صلى الله عليه وآله) ساق مائة بدنة، فجعل لعلي (عليه السلام) أربعا وثلاثين ولنفسه ستا وستين، ونحرها كلها بيده ثم أخذ من كل بدنة جذوة وطبخها في قدر وأكلا منها وتحسيا من المرق»[2].

{والأقوى الصحة لأنه} مضافاً إلى كونه {نوع تعيين} مورد النص السابق.

وقد أشكلوا في ذلك من وجوه:

الأول: إن علياً (عليه السلام) كان عالما بكيفية حج النبي (صلى الله عليه وآله)، وفيه: إنه خلاف بعض النصوص، فقد روى الفضل بن الحسن الطبرسي في إعلام الورى، قال: «خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) متوجها إلى الحج في السنة العاشرة لخمس بقين من ذي القعدة، وأذّن في الناس بالحج، فتهيأ الناس للخروج معه، وأحرم من ذي الحليفة وأحرم الناس معه، وكان قارنا للحج ساق

(١) الوسائل: ج٨ ص١٥٧ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح١٤.

(٢) الفقيه: ج٢ ص١٥٣ الباب ٦٣ ح١٥.

ستاً وستين بدنة، وحج علي (عليه السلام) من اليمن وساق معه أربعاً وثلاثين بدنة، وخرج بمن معه من العسكر الذي أصحبه إلى اليمن، فلما قارب رسول الله (صلى الله عليه وآله) مكة من طريق المدينة قاربها علي (عليه السلام) من طريق اليمن، فتقدم الجيش إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فسر بذلك، فقال له: بم أهللت يا علي، فقال له: يا رسول الله إنك لم تكتب إلي بإهلالك، فقلت: إهلالا كإهلال نبيك، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): فأنت شريكي في حجي ومناسكي وهديي، فأقم على إحرامك وعد إلى جيشك وعجل بهم إليّ حتى نجتمع بمكة»[1].

الثاني: إن علياً (عليه السلام) لم يكن ساق الهدي، فكيف يمكن أن يكون حجه حج قران، فلا بد وأن يحمل ذلك على كونه من خصائصه (عليه السلام)، ومثله الإجمال في النية، وفيه إنه إن ثبت ذلك نقول بمقتضاه، لكن الكلام في تضارب الروايات حول هذا الموضوع.

ففي عدة من الروايات: أن النبي (صلى الله عليه وآله) أشركه في هديه، كمرسل الفقيه المتقدم، ورواية الفضل بن الحسن الطبرسي، قال الصادق (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ساق في حجته مائة بدنة فنحر نيفا وستين ثم أعطى علياً فنحر نيفا وثلاثين»[2].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في صفة حج رسول الله (صلى الله

(١) الوسائل: ج٨ ص١٦٨ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح٣٢.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٦٨ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح٣٣.

عليه وآله): «فأهلّ بالحج وساق مائة بدنة»، إلى أن قال: «فأشركه في الهدي وجعل له سبعا وثلاثين»[1].

وفي جملة من الروايات: إن علياً (عليه السلام) أتى بالهدي معه، كرواية الطبرسي المتقدمة.

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) وفيه: «وكان الهدي الذي جاء به رسول الله (صلى الله عليه وآله) أربعا وستين، أو ستا وستين، وجاء علي (عليه السلام) بأربعة وثلاثين، أو ست وثلاثين، فنحر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ستاً وستين، ونحر علي (عليه السلام) أربعاً وثلاثين بدنة»[2].

وهذا التضارب في الروايات أوجب رفع اليد عن هذا الحكم، أعني عدم سوق أحد ثم شراكته في هدي غيره، أما أصل الحكم، أعني كون علي (عليه السلام) أهلّ مجملاً كإهلال النبي (صلى الله عليه وآله) الظاهر منه عدم علمه (عليه السلام) ظاهراً بذلك المريد برواية الفضل المتقدمة فلا إشكال فيه.

الثالث: إنه على تقدير تسليم عدم علم علي (عليه السلام) ظاهراً، لا يمكن الأخذ بذلك، لأنه إنما كان في أول الشريعة مع فرض عدم اطلاعه (عليه السلام) ظاهراً بالتكليف، بل احتماله (عليه السلام) نزول حكم جديد، وكان متعذراً عليه

(١) الوسائل: ج٨ ص١٥٧ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح١٤.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٥٣ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح٤.

نعم لو لم يحرم فلان أو بقي على الاشتباه فالظاهر البطلان، وقد يقال: إنه في صورة الاشتباه يتمتع،

حصول اليقين بما هو مكلف به، بخلاف من يعلم شغل ذمته، وفيه: إن العلم والجهل لا مدخلية لهما في الأحكام، ولو كان مثل ذلك باطلاً لأمره النبي (صلى الله عليه وآله) بالإهلال ثانياً، لفرض عدم ضيق الوقت، لأنه (عليه السلام) عاد إلى جيشه.

وكيف كان، فالإنصاف إن هذه الإشكالات لا ترجع إلى محصل، كالإشكال بأن علياً (عليه السلام) كان من أهل الآفاق وفرضهم التمتع لا القران.

{نعم لو لم يحرم فلان أو بقي على الاشتباه فالظاهر البطلان}، هذا إنما يتم في الأول لعدم الموضوع، خلافا للمحكي عن الشيخ والفاضل، حيث ذهبا إلى الانعقاد مطلقا، مخيراً بين الحج والعمرة، وضعفه ظاهر دون الثاني، بل هو كالناسي في شقوق المسألة على ما عرفت، إذ لا وجه للبطلان، ولذا قال في المستمسك: وأما في الصورة الثانية فغير ظاهر، إلاّ بناءً على ما عرفت في الناسي[1].

{وقد يقال}، والقائل به الشيخ في محكي الخلاف والشرائع {إنه في صورة الاشتباه يتمتع} لأنه إن كان متمتعا فقد وافق، وإن كان غيره فالعدول عنه جائز.

---

(١) المستمسك: ج١١ ص٣٤٧.

ولا وجه له إلاّ إذا كان في مقام يصح له العدول إلى التمتع.

{ولا وجه له} إذ ليس يجوز العدول إلى التمتع مطلقاً {إلا إذا كان في مقام يصح له العدول إلى التمتع} فإنه يعدل ويجعله تمتعا، وقد عرفت تفصيل الكلام في ذلك في الناسي.

(مسألة ٩): لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل.

{**مسألة ٩**: لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل} لأن ما نوى له لم يصح وقوعه، وما يصح وقوعه لم ينوه، ومنه يعلم أنه لا بد من تقييد ذلك بما لم يصح وقوع غيره، أما صرف الوجوب المجامع لصحة وقوع الغير فلا يوجب بطلانا.

قال في الجواهر: لو نوى نسيانا غير المتعين عليه فهل يصح للمتعين، أو يقع باطلا لهما، ويحتاج إلى تجديد النية، الأقوى الثاني، بناءً على ما عرفت من عدم الدليل على الصرف شرعاً قهراً [1].

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢١٠.

(مسألة ١٠): لو نوى نوعاً ونطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق.

{**مسألة ١٠:** لو نوى نوعاً ونطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق} لأن «الأعمال بالنيات»، ولا اعتبار بالنطق في قبالها.

قال في الحدائق: قد صرح الأصحاب (رضوان الله عليهم) بأنه لو نوى الإحرام بنسك ولبى بغيره انعقد ما نواه دون ما تلفظ به، لأن المدار على النية، واللفظ لا اعتبار به، وهو كذلك[1].

ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: قلت لأبي الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع، فقال: «لبّ بالحج وانو المتعة، فإذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت الركعتين خلف المقام، وسعيت بين الصفا والمروة، ونسختها وجعلتها متعة»[2]، انتهى.

أقول: لكن في دلالة الرواية نظر ظاهر.

نعم ربما يستدل لذلك بخبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن رجل أحرم قبل التروية فأراد الإحرام بالحج يوم التروية فأخطأ ذكر العمرة، قال (عليه السلام): «ليس عليه شيء فليعتد الإحرام بالحج»[3].

(١) الحدائق: ج١٥ ص٣٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣١ الباب ٢٢ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٣١ الباب ٢٢ من أبواب الإحرام ح٨.

والقول بأن ظاهره نية العمرة غلطا لا التلفظ بالعمرة، خلاف الظاهر، لأنه قال: فذكر العمرة.

وفي الجواهر مازجا: ولو نوى نوعاً ونطق بغيره عمداً أو سهواً عمل على نيته بلا خلاف بل ولا إشكال[1] ــ انتهى.

وكيف كان، فالمسألة من المسلمات فتوى ونصاً، ثم إن الظاهر أنه لو كان ارتكازه شيئا ونوى غيره وقع على حسب الارتكاز، كما صرح به في المستمسك قال: والنية غلطاً أيضاً لا أثر لها كاللفظ، لأن التأثير في الفعل إنما يكون للداعي النفسي لا للنية غلطاً، فيكون المدار عليه لا عليها[2].

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٠٥.

(٢) المستمسك: ج١١ ص٣٥٧.

(مسألة ١١: لو كان في أثناء نوع وشك في أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه.

{**مسألة ١١**: لو كان في أثناء نوع وشك في أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه} لأصالة الصحة المستندة إلى الصحيحة المتقدمة.

(مسألة ١٢): يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنية، والظاهر تحققه بأي لفظ كان، والأولى أن يكون بما في صحيحة ابن عمار وهو أن يقول:

{**مسألة ١٢**: يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنية}، لكن عرفت الحال في ذلك في المسألة الرابعة، وإن الأحب الإضمار.

{والظاهر تحققه بأي لفظ كان} لإطلاق بعض تلك الأخبار، كالرضوي المتقدم في تلك المسألة، مضافاً إلى أن اختلاف النصوص في اللفظ دليل على عدم الخصوصية في لفظ بعينه.

{والأولى} عند المصنف {أن يكون بما في صحيحة} معاوية {ابن عمار}، عن أبي عبد الله (عليه السلام) {وهو أو يقول:} كما علمه، فإنه (عليه السلام) قال: «لا يكون الإحرام إلاّ في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صليت ركعتين وأحرمت في دبرهما، فإذا انفتلت من صلاتك فاحمد الله عز وجل واثن عليه وصلّ على النبي (صلى الله عليه وآله) وتقول: اللهم إني أسألك أن تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع أمرك، فإني عبدك وفي قبضتك، لا أوقي إلاّ ما وقيت، ولا آخذ إلاّ ما أعطيت، وقد ذكرت الحج، فأسألك أن تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك (صلى الله عليه وآله)، وتقويني على ما ضعفت عنه، وتسلم مني مناسكي في يسر منك وعافية، واجعلني من وفدك الذين رضيت وارتضيت وسميت وكتبت، اللهم إني خرجت من شقة بعيدة

اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج، على كتابك وسنة نبيك (صلى الله عليه وآله وسلم) فيسر ذلك لي وتقبله مني وأعني عليه، فإن عرض شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي، اللهم إن لم تكن حجة فعمرة، أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة.

وأنفقت مالي ابتغاء مرضاتك، اللهم فتمم لي حجتي وعمرتي»[1].

{اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك وسنة نبيك (صلى الله عليه وآله) فيسر ذلك لي وتقبله مني وأعني عليه، فإن عرض شيء يحبسني فحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي، اللهم إن لم تكن حجة فعمرة، أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة} قال: ويجزيك أن تقول: هذا مرة واحدة حين تحرم، ثم قم فامش هنيئة، فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلبّ».

ثم إن اللفظ الذي ذكره المصنف (رحمه الله) مخالف لما في الوسائل وغيره، ولذا ذكرناه كما في الوسائل.

ثم إنه لا وجه لتخصيص الأولوية بصحيحة معاوية.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٣ الباب ١٦ من أبواب الإحرام ح١.

بل مثلها صحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللهم إني أردت ــ أريد خ ــ ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج فيسر ذلك لي وتقبله مني، وأعني عليه وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي، أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب. وإن شئت قلت حين تنهض، وإن شئت فأخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنه قال: «وإذا أراد المحرم الإحرام عقد نيته وتكلم بما يحرم له من حجة وعمرة أو حج مفرد أو عمرة مفردة، يقول: اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج، أو يقول: اللهم إني أريد أن أقرن الحج بالعمرة، إن كان معه هدي، أو يقول: اللهم إني أريد الحج، إن كان يفرد الحج، ويقول: اللهم إني أريد العمرة إن كان معمرا على كتابك وسنة نبيك، اللهم وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي، اللهم فاعني على ذلك ويسره وتقبله مني، ثم يدعو بما يجب من الدعاء»[2].

والرضوي المتقدم في المسألة الأولى، وقريب من الصحيحة عبارة الصدوق في المقنع، وقد ظهر من بعض هذه الروايات عدم اختصاص ذلك بحج التمتع بل يعم غيره.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٤ الباب ١٦ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الدعائم: ج١ ص٢٩٩ باب ذكر الإحرام.

(مسألة ١٣): يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمرة، وأن يتمم إحرامه عمرة إذا كان للحج و لم يمكنه الإتيان، كما يظهر من جملة من الأخبار

{**مسألة ١٣:** يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمرة، وأن يتم إحرامه عمرة إذا كان للحج و لم يمكنه الإتيان، كما يظهر من جملة من الأخبار} بلا خلاف كما في الجواهر وإجماعاً كما في الحدائق وعن المدارك، لصحيحي ابن عمار وابن سنان، وخبري الدعائم والرضوي المتقدمات.

وخبر الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه أن يحله حيث حبسه، ومفرد الحج يشترط على ربه إن لم تكن حجة فعمرة»[1].

وخبر أبي الصباح الكناني، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشترط في الحج كيف يشترط، قال: «يقول حين يريد يحرم: أن حلني حيث حبستني فإن حبستني فهي عمرة»[2]، الحديث.

وموثق حنان بن سدير، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إذا أتيت مسجد الشجرة فافرض». قلت: فأي شيء الفرض، قال: «تصلي ركعتين ثم تقول:

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٣ الباب ٢٣ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣٤ الباب ٢٤ من أبواب الإحرام ح٢.

واختلفوا في فائدة هذا الاشتراط، فقيل: إنها سقوط الهدي،

اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج، فإن أصابني قدرك فحلني حيث حبستني بقدرتك، فإذا أتيت الميل فلبه»[1].

وخبر الجعفريات، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يستحب أن يغتسل»، إلى أن قال: «يستثني في إحرامه أن يحله حيث حبسه»[2].

وعن العوالي، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال لضباعة بنت الزبير: «أحرمي واشترطي أن تحلني حيث حبستني وكانت تريد الحج واشتكت من المرض»[3].

إلى غير ذلك مما سيأتي.

{واختلفوا في فائدة هذا الاشتراط، فقيل} والقائل الانتصار والسرائر والجامع، وحصر التحرير والمنتهى والتذكرة {إنها سقوط الهدي}، بل عن السيد وابن إدريس إجماع الفرقة عليه، واستدل لذلك بصحيح ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج وأحصر بعد ما أحرم، قال: فقال: «أو ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله تعالى»، فقلت: بلي قد اشترط ذلك، قال: «فليرجع إلى أهله حلالاً لا إحرام عليه، إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه». قلت: أفعليه الحج من قابل، قال: «لا»[4].

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٤ الباب ٢٣ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٥ الباب ١٦ من أبواب الإحرام ح٢.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٥ الباب ١٦ من أبواب الإحرام ح٣.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٣٥ الباب ٢٤ من أبواب الإحرام ح٣.

وصحيح محمد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن محرم انكسرت ساقه أي شيء تكون حاله، وأي شيء عليه، قال (عليه السلام): «هو حلال من كل شيء»، قلت: من النساء والثياب والطيب، فقال (عليه السلام): «نعم من جميع ما يحرم على المحرم»، وقال: «أو ما بلغك قول أبي عبد الله (عليه السلام) حلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي»، قلت: أخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء، فقال: «لا»[1].

قال في الحدائق بعد ذكر الصحيحين: والتقريب فيهما أنهما دلتا على التحلل بمجرد الإحصار متى اشترط من غير تعرض لاعتبار الهدي، ولو كان واجبا لذكره في مقام البيان[2].

{وقيل} والقائل المبسوط والخلاف والمهذب في المحصور، والوسيلة في المصدود، والشرائع والمختلف والجواهر وغيرهم {إنها تعجيل التحلل وعدم انتظار بلوغ الهدي محله} ولا يسقط الهدي، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[3]، وعن السيد الجواب عنها بكونها محمولة على من لا يشترط.

ونفى البعد عنه في الحدائق مؤيداً بأن المتبادر من قوله: «وحلني حيث حبستني» أن التحلل لا يتوقف على شيء أصلاً.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٣١١ الباب ٨ من أبواب الإحصار والصد ح١.

(٢) الحدائق: ج١٥ ص١٠٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

وقيل سقوط الحج من قابل، وقيل: إن فائدته إدراك الثواب فهو مستحب تعبدي، هذا هو الأظهر، ويدل عليه قوله (عليه السلام) في بعض الأخبار: «هو

وفي المستمسك: وظاهر الآية أن وجوب الهدي من جهة التحلل، فإذا حصل بالشرط لم يكن له فائدة، وأيضاً فإن البناء على كون الفائدة التعجيل يوجب تصرفاً في الآية، وليس هو أولى من التصرف فيها بحمل الهدي على غير صورة الاشتراط[1]، انتهى.

واستدل لذلك أيضاً بجملة من الأخبار، كما في الجواهر وغيره، لكن حيث لا دلالة في شيء منها أضربنا عن ذكرها.

{وقيل} والقائل الشيخ في التهذيب، إن فائدة الاشتراط {سقوط الحج من قابل} واستدل لذلك بصحيح ذريح المتقدم، وصحيح ضريس بن أعين، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلاّ يوم النحر، فقال (عليه السلام): «يقم على إحرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه وينصرف رأسه وينصرف إلى أهله إن شاء» وقال: «هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه، فإن لم يكن اشتراط فإن عليه الحج من قابل»[2].

{وقيل} والقائل محتمل الخلاف والمبسوط والمهذب، وصريح الشهيد الثاني في جملة من كتبه على ما حكي عنهم {إن فائدته إدراك الثواب فهو مستحب

---

(١) المستمسك: ج١١ ص٣٨٠.

(٢) الوسائل: ج١٠ ص٦٦ الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر ح٢.

حل حيث حبسه اشترط أو لم يشترط»

تعبدي، هذا هو الأظهر ويدل عليه قوله (عليه السلام) في بعض الأخبار: «هو حل حيث حبسه اشتراط أو لم يشترط»}.

ففي صحيح زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «هو حل إذا حبسه اشتراط أو لم يشترط»[1].

وفي خبر حمزة بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذي يقول: حلني حيث حبستني، قال: «هو حل حيث حبسه»، قال: «أو لم يقل»[2].

وعن محمد بن علي بن الحسين، بإسناده عن حمران بن أعين، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يقول: حلني حيث حبستني، قال: «هو حل حيث حبسه»، قال «أو لم يقل»[3].

بل ويدل عليه صحيح محمد بن أبي نصر السابق[4]، إذ قول الإمام (عليه السلام): «أو ما بلغك» إلخ استدلال للحل مطلقا، كما أفتى (عليه السلام) أولاً كذلك، لا أنه مقيد بصورة الاشتراط.

إذا عرفت هذا فنقول: يقع الكلام في مواضع.

أقول: أما سقوط الهدي فلم يكن الدليل عليه إلا صحيحي ذريح ومحمد الدالين بسكوتهما في مقام البيان على السقوط، وهذا بعينه موجود في هذه الروايات الدالة على عدم الفرق بين الاشتراط

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٥ الباب ٢٥ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣٥ الباب ٢٥ من أبواب الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٣١١ الباب ٨ من أبواب الإحصار والصد ح٣.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٣١٠ الباب ٨ من أبواب الإحصار والصد ح١.

وعدمه، مضافاً إلى ما عرفت من أن صحيح محمد أظهر في الدلالة على القول الرابع من الدلالة على القول الأول، لكن ليعلم أن عدم بعث الهدي إنما هو في غير القارن، أما القارن فلا بد له من بعث الهدي بإجماع الأمة كما عن فخر المحققين.

ويدل عليه صحيحا محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام)، ورفاعة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنهما قالا: القارن يحصر، وقد قال: وأشترط فحلني حيث حبستني، قال: «يبعث بهديه»، قلت: هل يتمتع من قابل، قال: «لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه»[1].

ومثلهما رواية الكليني، بسنده عن رفاعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن رجل ساق الهدي ثم أحصر، قال: «يبعث بهديه»، قلت: هل يتمتع من قابل، فقال: «لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه»[2].

نعم عن الصدوق في الفقيه أنه ذكر هذا المضمون وقال: «ولا يبعث بهديه، قال: والقارن إذا أحصر وقد اشترط، وقال: وحلني حيث حبستني فلا يبعث بهديه ولا يتمتع من قابل ولكن يدخل في مثل ما خرج»[3]، لكنه كما ترى لا يقاوم النصوص والإجماع المحكي ولم يظهر له دليل، مضافاً إلى احتمال سقوط لفظة «لا» هذا كله بالنسبة إلى أن الشرط لا يفيد سقوط الهدي، بل وجوده

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٠١ الباب ٤ من أبواب الإحصار والصد ح١.

(٢) الكافي: ج٤ ص٣٧١ باب المحصور والمصدود ح٧.

(٣) الفقيه: ج٢ ص٣٠٥- ٣٠٦ باب ٢١٠ من أبواب المحصور والمصدود.

وعدمه سيان في عدم الهدي على المتمتع، ووجوده على القارن.

وأما تعجيل التحلل فقد عرفت أنه لا دليل عليه، وأما عدم الحج في القابل فقد اختلفت في ذلك الأخبار، ففي صحيحي ذريح وضريس عدم الحج في القابل، وفي جملة من النصوص وجوبه، ففي ذيل صحيح البزنطي المتقدم، قلت: أصلحك الله ما تقول في الحج من قابل، قال: «لا بد أن يحج من قابل»[1].

وصحيح أبي بصير المرادي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشترط في الحج أن حلني حيث حبستني، عليه الحج من قابل، قال: «نعم»[2].

وفي ذيل خبر الكناني المتقدم، فقلت له: فعليه الحج من قابل، قال: «نعم».

قال صفوان: قد روى هذه الرواية عدة من أصحابنا كلهم يقولون: «إن عليه الحج من قابل»[3].

ومقتضى الجمع الدلالي بين الطائفتين استحباب الإعادة.

أما ما عن الشيخ (رحمه الله) من الجمع بينهما بحمل أخبار الوجوب على حجة الإسلام، وأخبار العدم على الحج المستحب، فهو تبرع لا دليل عليه.

كما أن ما ذكره في الجواهر من احتمال كون دليل صحيحة ضريس من نفسه، لا من الإمام (عليه السلام) خلاف الظاهر.

نعم ادعى في محكي المنتهى والجواهر عدم الخلاف في وجوب الحج

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٣١١ الباب ٨ من أبواب الإحصار والصد ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣١١ الباب ٨ من أبواب الإحصار والصد ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٣٥ الباب ٢٤ من أبواب الإحرام ح٢.

والظاهر عدم كفاية النية في حصول الاشتراط، بل لا بد من التلفظ، لكن يكفي كل ما أفاد هذا المعنى، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص، وإن كان الأولى التعيين مما في الأخبار.

الثاني من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع، والقول بوجوب الخمس

عليه في القابل، لكن عرفت مخالفة الشيخ (رحمه الله)، وسيأتي الكلام في ذلك في مبحث الإحصار والصد إن شاء الله تعالى.

{والظاهر} من النص والفتوى {عدم كفاية النية في حصول الاشتراط} فلو التزم في ذهنه بمضمون الشرط لم يفد حتى الثواب.

{بل لا بد من التلفظ، لكن} هل {يكفي كل ما أفاد هذا المعنى، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص}، أو يعتبر ما ورد في الروايات، احتمالان، من ورد جملة من الروايات بألفاظ مخصوصة، ومن أن الظاهر من إطلاق بعض الأخبار، كصحيح ذريح وغيره عدم خصوصية للمذكورات، وإنما هي من باب المصاديق، وهذا هو الأظهر {وإن كان الأولى التعيين مما في الأخبار} كما سبق.

{الثاني من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع} بلا خلاف ولا إشكال، وفي الجواهر والحدائق والمستند وغيرها دعوى الإجماع على ذلك.

{والقول بوجوب الخمس} كما عن محكي الشيخ في الاقتصار والمفيد

أو الست ضعيف، بل ادعى جماعة الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع، واختلفوا في صورتها على أقوال.
أحدها: أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك.
وعلي بن بابويه في رسالته وابنه أبي جعفر في مقنعته وهدايته وابن أبي عقيل وابن الجنيد وسلار.

{أو الست} كما عن المهذب البارع حكايته عن بعض {ضعيف، بل ادعى جماعة} ككاشف اللثام والعلامة في التذكرة وغيرهما {الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع}، لكن فيه إن مخالفة من ذكر مانع عن انعقاد الإجماع بلا إشكال.

{و} كيف كان فقد {اختلفوا في صورتها على أقوال} أربعة:

{أحدها: أن يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك»،} وهذا القول هو المحكي عن ثقة الإسلام والمقنعة والشرائع والنافع والمختلف والمسالك والمدارك والذخيرة وكشف اللثام والتحرير والمنتهى وغير واحد من المتأخرين.

ويدل على هذا صحيحة معاوية بن عمار الآتية، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال في حديث: «التلبية أن تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك»، إلى أن قال: «واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التي كن في أول الكلام، وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون»[1].

(١) الوسائل: ج٩ ص٤٧ الباب ٣٦ من أبواب الإحرام ح٢.

الثاني: أن يقول بعد العبارة المذكورة: «إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك».

ومثله صحيحه الآخر[1]، إلاّ أنه بتفاوت في بعض الفقرات المستحبة وسيأتي.

{الثاني: أن يقول بعد العبارة المذكورة : «إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»} كما عن الفقيه والمقنع والهداية والأمالي والمراسم.

ويدل عليه صحيح عاصم بن حميد، المروي عن قرب الإسناد للحميري: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما انتهى إلى البيداء حيث الميل قربت له ناقته فركبها، فلما انبعث به لبي بالأربع، فقال: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»، ثم قال: «ههنا يخسف بالأخابث»، ثم قال: «إنّ الناس زادوا بعدُ وهو حسن»[2].

وخبر شرائع الدين الذي رواه الصدوق في الخصال، عن الأعمش، عن الصادق (عليه السلام): «وفرائض الحج الإحرام والتلبية الأربع، وهي: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»[3].

وعن الرضوي: «وتقول في تلبيتك، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، وهي تلبية النبي (صلى الله عليه وآله)»[4].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٣ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) قرب الإسناد: ص٥٩.

(٣) الخصال: ص٦٠٦ ح٩ من أبواب المائة فما فوقه.

(٤) فقه الرضا: ص٤٧ سطر ٣.

أقول: وبهذه الروايات، مضافاً إلى الإجماعات المتقدمة الدالة على عدم جواز الأقل من الأربع، يسقط جملة من الروايات الدالة على كفاية الأقل، كما عن الجعفريات، بسنده عن علي (عليه السلام) قال: «إذا توجهت إلى مكة إن شاء الله تعالى، فإن شئت فأحرم دبر الصلاة، وإن شئت إذا انبعثت بك راحلتك، والتلبية: اللهم لبيك لا شريك لك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»[1].

وقال جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): أخبرني أبي، عن جابر بن عبد الله: «إن تلبية رسول الله (صلى الله عليه وآله) كانت: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما أشرف على البيداء أهلّ بالتلبية، فقال: اللهم لبيك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، لم يزد على هذا»[3].

وصحيح هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «مرّ موسى النبي (عليه السلام) بصفائح الروحاء على جمل أحمر خطامه من ليف عليه عباءتان قطوانيتان وهو يقول: لبيك يا كريم لبيك، قال: ومرّ يونس بن متى بصفائح الروحاء

---

(١) الجعفريات: ص٦٤.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٦ الباب ٢٧ من أبواب الإحرام ح٢.

(٣) دعائم: ج١ ص٣٠٢ باب ذكر التقليد والإشعار والتجليل والتلبية.

الثالث: أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك.

الرابع: كالثالث إلاّ أنه يقول: «إنّ الحمد والنعمة والملك لك، لا شريك لك لبيك» بتقديم لفظ (والملك) على لفظ (لك)

وهو يقول: لبيك كشّاف الكروب العظام لبيك، قال: ومرّ عيسي بن مريم بصفائح الروحاء وهو يقول: لبيك عبدك ابن أمتك، ومرّ محمد (صلى الله عليه وآله) بصفائح الروحاء وهو يقول: لبيك ذا المعارج لبيك»[1]

وقريب من ذلك أخبار ابن أبي عمير والصدوق مرسلاً، وأبي بصير وغيرهم.

وعن زيد، عمن رواه، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «حج موسى بن عمران ومعه سبعون نبياً من بني إسرائيل خطم إبلهم من ليف يلبون وتجيبهم الجبال، وعلى موسى عبائتان قطوانيتان يقول: لبيك عبدك ابن عبدك»[2].

{الثالث: أن يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك»} وهذا القول محكي عن جمل السيد وشرحه والمبسوط والسرائر والكافي والغنية والوسيلة والمهذب.

{الرابع: كالثالث إلاّ أنه يقول: «إنّ الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك» بتقديم لفظ (والملك) على لفظ (لك)} وهذا القول محكي عن القواعد وجامع ابن سعيد.

وقد أجمل الكلام في المستند فقال بعد القول الأول ما لفظه:

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٤ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٦.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٥٥ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٨.

والأقوى هو القول الأول كما هو صريح صحيحة معاوية بن عمار، والزوائد مستحبة، والأولى التكرار بالإتيان بكل من الصور المذكورة، بل يستحب أن يقول كما في صحيحة معاوية بن عمار:

وبين مضيف إلى ذلك: «إن النعمة لك والملك»، وهو المحكي عن المقنعة على ما نقل، والصدوقين في الرسالة والمقنع والهداية والقديمين والسيد في الجمل والشيخ في النهاية، والمبسوط والاقتصاد والديلمي والحلبي والحلي والقاضي وابني زهرة وحمزة، والإرشاد والقواعد، بل أكثر المتأخرين كما قيل، وإن اختلفت كلمات هؤلاء في محل الإضافة، فبين من جعلها بعد ما مر، وبين من جعلها بعد لبيك الثالثة، ومنهم من أضاف مع الإضافة: «لا شريك لك» أيضاً[1].

أقول: بعض هذه النقليات في غير محلها، كما لا يخفى على من راجع كلماتهم بنصوصها.

وكيف كان فلا يهمنا ذلك {و} إنما المهم تعيين {الأقوى} في النظر و{هو القول الأول، كما هو صريح صحيحة معاوية بن عمار، والزوائد مستحبة، والأولى التكرار بالإتيان بكل من الصور المذكورة، بل يستحب أن يقول كما في صحيحة معاوية بن عمار:} عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «التلبية أن تقول:

(١) المستند: ج٢ ص٢٠١ ٢٠٢ آخر سطر.

لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك، لبيك غفار الذنوب لبيك، لبيك أهل التلبية لبيك، لبيك ذا الجلال والإكرام لبيك، لبيك مرهوباً ومرغوباً إليك لبيك، لبيك تُبدئ والمعاد إليك لبيك، لبيك كشاف الكروب العظام لبيك، لبيك عبدك وابن عبديك لبيك، لبيك يا كريم لبيك».

{«لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك، لبيك غفار الذنوب لبيك، لبيك أهل التلبية لبيك، لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك، لبيك مرهوباً ومرغوباً إليك لبيك، لبيك تُبدئ والمعاد إليك لبيك، لبيك كشاف الكروب العظام لبيك، لبيك عبدك وابن عبديك لبيك، لبيك يا كريم لبيك»}، تقول ذلك في دبر كل صلاة مكتوبة ونافلة، وحين ينهض بك بعيرك إذا علوت شرفاً، أو هبطت وادياً، أو لقيت راكباً، أو استيقظت من منامك، وبالأسحار، وأكثر ما استطعت واجهر بها، وإن تركت بعض بالتلبية فلا يضرك غير أن تمامها أفضل. واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التي كن في أول الكلام، وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون، وأكثر من ذي المعارج، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يكثر منها، وأول من لبى إبراهيم (عليه السلام) قال: إن الله عز وجل يدعوكم إلى أن تحجوا بيته فأجابوه بالتلبية و لم يبق أحد

أخذ ميثاقه بالموافاة في ظهر رجل ولا بطن امرأة إلاّ أجاب بالتلبية»[1].

ورواه الكليني[2]، بسنده عن معاوية بن عمار، إلاّ أنه ترك «لبيك غفار الذنوب، ولبيك أهل التلبية، ولبيك تستغني، ولبيك إله الحق، ولبيك ذا النعماء».

ورواه الشيخ بإسناده، عن محمد بن يعقوب مثله.

ولا يخفى أن ما في العروة لا يطابق أحدى الروايتين، ولذا ذكرنا المتن طبقاً للوسائل.

ثم إنه إنما اخترنا هذا القول، لأن القولين الأخيرين لا دليل لهما، كما اعترف به غير واحد.

والقول الثاني إنما استند إلى صحيح عاصم، وهو مضافاً إلى تعارض ذيله بصحيح معاوية وعبد الله بن سنان وغيرهما، مما دل على أن النبي (صلى الله عليه وآله) ذكر في التلبية غير ذلك، لا يصلح لمعارضة صحيح معاوية، لأن هذا يقول بعدم وجوب الأزيد، وصحيح عاصم ساكت عن كون جميع ذلك واجباً.

وإلى خبر الأعمش وهو ضعيف السند كالرضوي، والقول باحتمال كون «إن الحمد والنعمة» إلخ من تمام التلبية فلا تنافي بين الصحيحين في غير محله، لظهور صحيح معاوية في عدمه.

مضافاً إلى أن صحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، لم يتعرض لهذه الزيادة، فيكشف عن عدم كونها من المقومات، قال: «إذا أحرمت من مسجد

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٣ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الكافي: ج٤ ص٣٣٥ باب التلبية ح٣.

الشجرة، فإن كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد، تقول: "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك بحجة تمامها عليك"، واجهر بها كلما ركبت، وكلما نزلت، وكلما نزلت، وكلما هبطت وادياً، أو علوت أكمة، أو لقيت راكباً، وبالأسحار»[1].

ثم إن جملة من النصوص تضمنت لصور أخرى لا بأس بالإشارة إليها، كصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لما لبى رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك. وكان (عليه السلام) يكثر من ذي المعارج، وكان يلبي كلما لقي راكباً أو علا أكمة أو هبط وادياً، ومن آخر الليل، وفي أدبار الصلوات»[2].

وعن يوسف وأخيه، عن أبويهما، عن الحسن بن علي العسكري (عليهما السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حديث موسى: «فنادى ربنا عز وجل يا أمة محمد، فأجابوا كلهم وهم في أصلاب آبائهم وفي أرحام أمهاتهم: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك». قال: «فجعل الله عز وجل تلك الإجابة شعار الحج»[3].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٣ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٥٤ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٥٤ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٥.

ونحوه مرسل الصدوق، عن أمير المؤمنين (عليه السلام).

وعن كتاب عاصم بن حميد الحناط قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما انتهى إلى البيداء حيث الميلين أنيخت له ناقته فركبها، فلما انبعثت به لبى بأربع فقال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك لا شريك لك، ثم قال: حيث يخسف بالأخابث»[1].

ثم إنه يستحب الزيادة في التلبيات، كما عرفت في صحيحة معاوية وغيرها.

وروي عن الصادق والكاظم (عليهما السلام)، إنهما كانا يزيدان في التلبية: لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك، لبيك غفار الذنوب لبيك، لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك لبيك، لبيك تُبدئ والمعاد إليك لبيك، لبيك تستغني ويفتقر إليك لبيك، لبيك إله الحق لبيك، لبيك ذا النعماء والفضل الحسن الجميل لبيك، لبيك كاشف الكُرَب لبيك، لبيك عبدك بين يديك يا كريم لبيك»[2].

---

(١) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٥ الباب ٢٣ من أبواب الإحرام ح٤.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٦ الباب ٢٧ من أبواب الإحرام ح٨.

(مسألة ١٤): اللازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العربية، فلا يجزي الملحون مع التمكن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح، ومع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه وبين الاستنابة، وكذا لا تجزي الترجمة مع التمكن، ومع عدمه فالأحوط الجمع بينهما وبين الاستنابة،

(مسألة ١٤): {اللازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العربية، فلا يجزي الملحون مع التمكن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح} وذلك لقاعدة توقيفية العبادة، {ومع عدم تمكنه} من الإتيان بها صحيحاً {فالأحوط الجمع بينه} لقاعدة الميسور {وبين الاستنابة} لأن أعمال الحج قابلة لها، فليكن التلبية كذلك، مضافاً إلى خبر زرارة: إن رجلاً قدم حاجاً لا يحسن أن يلبي فاستفتي له أبو عبد الله (عليه السلام)، فأمر له أن يلبي عنه»[1]، ولو لا إجمال دلالته من جهة قوله «لا يحسن» تعين ذلك، و لم يكن مجال للاحتياط.

{وكذا لا تجزي الترجمة مع التمكن} لقاعدة توقيفية العبادة المتقدمة، قال في محكي التذكرة والمنتهى: ولا تجوز التلبية إلاّ بالعربية مع القدرة، خلافاً لأبي حنيفة[2] فأجازها بغيرها كتكبيرة الإحرام.

{ومع عدمه فالأحوط الجمع بينهما وبين الاستنابة} لقاعدتي الميسور

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٢ الباب ٣٩ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) منتهى المطلب: ج٢ ص٦٧٧ سطر ٣٤.

والأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه.

والرواية، فإن «لا يحسن» محتمل لكل من عدم التمكن من أصل العربية، ومن عدم التمكن من الأداء صحيحاً، ولذا لا يجزم بأحدهما حتى يخرج بالخبر عن القاعدة، وأما السند فالظاهر الاعتماد عليه لكونه في الكافي الذي بنينا على الاعتماد على أخباره وإن كان السند عندنا ضعيفاً أو مجهولاً، لضمانه (قدس سره) في أوله.

وبما ذكرنا يظهر النظر في كلام مطلقي الاستنابة أو المباشرة.

فعن ابن سعيد، إنه إن لم يتأت له التلبية لبي عنه غيره[1]، وهو يشمل الأعجمي.

وعن التحرير: عدم الجواز بغير العربية مطلقاً للقول فيه بدون تقييد بالقدرة، ولذا قال في كشف اللثام: لا يبعد عندي وجوب الأمرين، فالترجمة لكونها كإشارة الأخرس وأوضح، والنيابة لمثل ما عرفت[2].

وفي المستند: وأما الأعجمي الذي لا يحسن التلبية ولا يمكنه التعلم فقيل يكتفي بترجمتها، وقيل يلبى عنه، والأحوط الجمع بين الأمرين[3]، انتهى.

وعن الشهيد ما يظهر منه التوقف، لأنه قال: في ترجمتها نظر، وروي أن غيره يلبي عنه.

{والأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه} لخبر السكوني المنجبر ضعفها لو كان بعمل الأصحاب، ورواية الكافي له، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٢٥.

(٢) كشف اللثام: ج١ ص٣١٤ سطر ٢٢.

(٣) المستند: ج٢٢ ص٢٠٢ المسألة الرابعة سطر ١٧.

«إن علياً (عليه السلام) قال: تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[1].

ورواه المفيد في المقنعة مرسلا [2].

ورواية الجعفريات، بسنده إلى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) قال: «تلبية الأخرس وقراءته القرآن وتشهده في الصلاة يجزيه تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[3].

ثم إنه ذكر غير واحد لزوم عقد قلبه بها، وعلله في المستند بأنها بدونه لا يكون إشارة إليها، انتهى. فالقول بأنه لم يذكر في الرواية فلا دليل عليه في غير محله.

قال في الجواهر: ولعل عدم ذكر عقد القلب فيه، كما عن الأكثر للاكتفاء عنه بالإشارة بالإصبع التي لا يتحقق مسماها بدونه، بل الظاهر كون المراد منه بيان أنها منه على حسب ما يبرز غيرها من مقاصده[4]، انتهى.

{والأولى أن يجمع بينهما وبين الاستنابة} وفاقاً لظاهر المحكي عن أبي علي، قال: يجزيه تحريك لسانه مع عقده إياها بقبله، ثم قال: ويلبي عن الصبي والأخرس وعن المغمى عليه.

---

(١) الكافي: ج٤ ص٣٣٥ باب التلبية ح٢.

(٢) المقنعة: ص٧٠ سطر ٤.

(٣) الجعفريات: ص٧٠.

(٤) الجواهر: ج١٨ ص٢٢٣.

لكن فيه: إنه لا وجه بعد الخبر المعمول به وقاعدة الميسور والقول بالتعدي عن خبر زرارة إلى المورد، لأن الأخرس لا يحسن التلبية، فالجمع بين الخبرين يقتضي الجمع بين الأمرين في غير محله.

لأنه مضافاً إلى ظهور «لا يحسن» في عدم التمكن التام، لا عدم القدرة في مثل المقام، إن خبر السكوني وأخويه أخص مطلقاً من ذلك الخبر، فعلى تقدير العموم فيه يلزم تخصيصه بهذه، وهل يقول القائل بالجمع بذلك في صلاة الأخرس وغيره.

هذا على أنه يستفاد من بعض الأخبار، كخبر طلاق الأخرس ونحوه أن الشارع نزل إشارته منزلة نطق غيره مطلقاً.

ومن الاجتهاد في قبال النص ما ذكره بعض المعاصرين من عدم الاحتياج إلى الإشارة وتحريك الإصبع، لأن هذه الأمور مظهرات للأمر القلبي فلا يحتاج إليها بالنسبة إلى العالم بما في الضمير. مضافاً إلى النقض بتلبية الصحيح.

ثم لا يفرق الحكم بين الخرس الأصلي والعارضي، لإطلاق الرواية، وهل في حكم الأخرس الأصم الذي يمنع صممه عن سماع التلبية حتى يقولها، احتمالان، والأحوط الجمع بين الإشارة والنيابة، وهل يلحق بالخرس بعض الأمراض الأخر المانعة عن النطق، احتمالان، والأحوط الجمع أيضاً.

{ويلبى من الصبي غير المميز} بلا خلاف، كما في المستند وغيره، ويدل عليه مضافاً إلى عموم جملة من الأخبار المتقدمة في المسألة الثانية من فصل شرائط وجوب حجة الإسلام، خصوص صحيح زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام):

«إذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبي ويفرض الحج، فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه»[1]، الحديث.

{ومن المغمى عليه} وفاقاً للأحمدي والنهاية والمبسوط والتهذيب والمهذب وغيرها ممن تقدم ذكرهم في المسألة الخامسة من فصل أحكام المواقيت، وقد تقدم هناك الاستدلال لذلك بخبر جميل، عن أحدهما (عليهما السلام)، في مريض أغمي عليه فلم يعقل حتى أتي الموقف، قال (عليه السلام): «يحرم عنه رجل»[2]، وقد عرفت أن إشكال المصنف لا وجه له فراجع.

{وفي قوله: «إن الحمد» إلخ، يصح أن يقرأ بكسر الهمزة وفتحها} أما الكسر فلكونها في ابتداء الكلام، وأما الفتح فجعلها في مقام التعليل بتقدير اللام، ولذا حكى العلامة في محكي المنتهى عن بعض أهل العربية أنه قال: من قال أن بفتحها فقد خص، ومن قال بالكسر فقد عمّ وهو واضح، لأن الكسر يقتضي تعميم التلبية وإن شاء الله مطلقا، ومن المعلوم أن حذف المتعلق يفيد العموم، ولذا قالوا الحمد لله أعم من الحمد للخالق ونحوه، وهذا بخلاف الفتح فإنه يقتضي تخصيص التلبية، أي لبيك بسبب أن الحمد لك.

{والأولى الأول} لأن الأصل عدم التقدير، بل الظاهر عندي أن الفتح بعيد

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٨ الباب ١٧ من أبواب أقسام الحج ح٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٧٤ الباب ٥٥ من أبواب الإحرام ح٢.

ولبيك مصدر منصوب بفعل مقدر، أي ألب لك إلباباً بعد إلباب، أو لباً بعد لب، أي إقامة بعد إقامة، من لب بالمكان أو ألب أي أقام، والأولى كونه من لب، وعلى هذا فأصله لبين لك فحذف اللام وأضيف إلى الكاف فحذف النون، وحاصل معناه إجابتين لك، وربما يحتمل أن يكون من لب بمعنى واجه، يقال: داري تلب دارك، أي تواجهها، فمعناه مواجهتي وقصدي لك، وأما احتمال كونه من لب الشيء أي خالصه، فيكون بمعنى إخلاصي لك فبعيد، كما أن القول بأنه كلمة مفردة نظير (على) و(لدى) فأضيفت إلى الكاف فقلبت

عن مورد الاستعمال، فهو مثل أن تفتح أن زيداً قائم بتقدير جعله مبتدأً وتقدير الخبر أحد أفعال العموم حتى يؤول إلى قيام زيد حاصل، ولذا ذهب كثير من المعاصرين إلى تعين الكسر.

{ولبيك مصدر منصوب بفعل مقدر، أي ألب لك إلباباً بعد الباب، أو لباً بعد لب، أي إقامة بعد إقامة، من لبّ بالمكان أو ألبّ أي أقام، والأولى كونه من لب، وعلى هذا فأصله لبين لك، فحذف اللام وأضيف إلى الكاف فحذف النون، وحاصل معناه إجابتين لك، وربما يحتمل أن يكون من لب بمعنى واجه يقال: داري تلب دارك، أي تواجهها، فمعناه مواجهتي وقصدي لك، وأما احتمال كونه من لب الشيء، أي خالصه، فيكون بمعنى إخلاصي لك فبعيد، كما أن القول بأنه كلمة مفردة نظير (على) و(لدى) فأضيفت إلى الكاف فقلبت

ألفه ياءً لا وجه له، لأن على ولدى إذا أضيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيد ولدى زيد، وليس لبي كذلك فإنه يقال فيه: لبي زيد، بالياء.

ألفه ياءً لا وجه له، لأن (على) و(لدى) إذا أضيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيد ولدى زيد، وليس لبي كذلك، فإنه يقال فيه: لبي زيد، بالياء}.

أقول: اختلف اللغويون في هذه الكلمة، وقد جمع كلماتهم لسان العرب فقال:

ولبّ بالمكان لباً وألب أقام به ولزمه، وألب على الأمر لزمه فلم يفارقه، وقولهم لبيك ولبيه منه أي لزوماً لطاعتك، وفي الصحاح أي أنا مقيم على طاعتك، قال: (إنك لو دعوتني ودوني) (زوراء ذات مترع بيون) (لقلت لبيه لمن يدعوني) أصله لبيت فعلت من ألب بالمكان، فأبدلت الباء ياءً لأجل التضعيف.

قال الخليل: هو من قولهم دار فلان تلب داري، أي تحاذيها، أي أنا مواجهك بما تحب إجابة لك، والياء للتثنية، وفيها دليل على النصب للمصدر.

وقال سيبويه: انتصب لبيك على الفعل، كما انتصب سبحان الله، وفي الصحاح نصب على المصدر كقولك حمداً لله وشكراً، وكان حقه أن يقال لباً لك، وثني على معنى التوكيد، أي إلباباً بك بعد إلباب، وإقامةً بعد إقامة.

قال الأزهري: سمعت أبا الفضل المنذري يقول: عرض على أبي العباس ما سمعت من أبي طالب النحوي في قولهم: لبيك وسعديك، قال: قال الفراء: معنى لبيك، إجابة لك بعد إجابة، قال: ونصبه على المصدر.

وقال الأحمر: هو مأخوذ من لب بالمكان وألب به إذا أقام، وأنشد (لب بأرض ما تخطاها الغنم) قال ومنه قول طفيل: (رددن حصينا من عدي ورهطه) (ويتم تلبي في العروج وتحلب) أي تلازمها وتقيم فيها.

وقال أبو الهيثم قوله: (ويتم تلبي في العروج وتحلب) أي تحلب اللباء وتشربه، جعله من اللباء فترك همزة، و لم يجعله من لبّ بالمكان وألبّ.

قال أبو منصور: والذي قاله أبو الهيثم أصوب، لقوله بعده تحلب، قال: وقال الأحمر: كان أصل لب لبب بك فاستثقلوا ثلاث باءات فقلبوا إحداهن ياءً، كما قالوا تظنيت من الظن.

وحكى أبو عبيدة عن الخليل أنه قال: أصله ألبيت بالمكان، فإذا دعا الرجل صاحبه أجابه لبيك، أي أنا مقيم عندك، ثم وكد ذلك بلبيك أي إقامة بعد إقامة، وحكي عن الخليل أنه قال: هو مأخوذ من قولهم أم لبة أي محبة عاطفة، قال: فإن كان كذلك فمعناه إقبالاً إليك ومحبة لك، وأنشد:

وكنتم كأم لبة طعن ابنها

إليها فما درت عليه بساعد

قال: ويقال: هو مأخوذ من قولهم داري تلب دارك، ويكون معناه اتجاهي إليك وإقبالي على أمرك.

وقال ابن الأعرابي: اللب الطاعة وأصله من الإقامة وقولهم لبيك اللب واحد فإذا ثنيت قلت في الرفع لبان وفي النصب والخفض لبين، وكان في

الأصل لبينك أي أطعتك مرتين، ثم حذفت النون للإضافة، أي أطعتك طاعةً مقيماً عندك إقامة بعد إقامة ابن سيدة.

قال سيبويه: وزعم يونس أن لبيك اسم مفرد بمنزلة عليك، ولكنه جاء على هذا اللفظ في حد الإضافة، وزعم الخليل أنها تثنية كأنه قال: كلما أجبتك في شيء فأنا في الآخر لك مجيب.

قال سيبويه: ويدلك على صحة قول الخليل قول بعض العرب: لب يجريه مجرى أمس وغاق، قال: ويدلك على أن لبيك ليس بمنزلة عليك أنك إذا أظهرت الاسم قلت: لبى زيد، وأنشد:

دعوت لما نابني مسورا

فلبي فلبي يدي مسور

فلو كان بمنزلة على لقلت فلبى يدي لأنك لا تقول علي زيد إذا ظهرت الاسم.

قال ابن جني: الألف في لبى عند بعضهم هي ياء التثنية في لبيك، لأنهم اشتقوا من الاسم المبني الذي هو الصوت مع حرف التثنية فعلاً فجمعوه من حروفه، كما قالوا من لا إله إلاّ الله (هللت) ونحو ذلك، فاشتقوا لبيت من لفظ لبيك فجاءوا في لفظ لبيت بالياء التي للتثنية في لبيك، وهذا قول سيبويه، ثم نقل قول يونس ورد سيبويه له، إلى آخر ما ذكر هناك.

أقول: ولكن المتبادر من الكلمة فعلاً هو معنى الإجابة، وما ذكروه مضافاً إلى معارضتها بعضها ببعض مستندة إلى اجتهادات حدسية، فلا وجه لرفع اليد عن المتبادر بذلك، على أن كون الأصل شيئاً لا ينافي حدوث معنى آخر للفظ لكثرة الاستعمال،

والاستدلالات لا يخفى ما فيها، ولذا قال في المستمسك:

والإنصاف أن الاحتمالات المذكورة وإن ذكرت في كلام أكثر أهل اللغة والعربية، واقتصر بعضهم على ذكر الأولين منها، وبعضهم على ذكر الثلاثة الأُوَل، لكن كلها بعيدة وتخرص في اللغة العربية، ولا طريق إلى إثبات بعضها ولا يخطر شيء منها في بال المتكلم أصلا، والأقرب أن تكون كلمة برأسها تستعمل في مقام الجواب للمنادي، مثل سائر كلمات الجواب، ولا يختلف حالها في الظاهر والضمير[1]، انتهى.

(١) المستمسك: ج١١ ص٣٩٥.

(مسألة ١٥): لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته، ولا إحرام حج الإفراد ولا إحرام العمرة المفردة إلاّ بالتلبية.

{**مسألة ١٥**: لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته، ولا إحرام حج الإفراد ولا إحرام العمرة المفردة إلاّ بالتلبية}، قال في الجواهر مازجاً: لا خلاف في أنه لا ينعقد الإحرام لمتمتع بعمرة أو حجة ولا لمفرد معتمر ولا حاج إلاّ بها، بل الإجماع محصلاً ومحكياً في الانتصار والغنية والخلاف والجواهر والتذكرة والمنتهى وغيرها على ما حكي عن بعضها عليه، بمعنى عدم الإثم والكفارة في ارتكاب المحرمات عليه قبلها[1]، انتهى.

وكذا في المستند نقل الإجماع على ذلك.

ويدل على ذلك متواتر النصوص:

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس أن يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويريد الذي يريد أن يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء»[2].

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب، قال: «ليس عليه شيء»[3].

---

(١) الجواهر ج١٨ ص٢١٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٧ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٧ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٢.

وصحيحه الآخر، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الإحرام ثم خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه»[1].

وفي رواية الصدوق: «فأكل قبل أن يلبي منه»[2].

ومرسل جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال: في رجل صلى في مسجد الشجرة وعقد الإحرام وأهلّ بالحج ثم مس الطيب وأصاب طيراً أو وقع على أهله، قال: «ليس بشيء حتى يلبي»[3].

وخبر علي بن عبد العزيز، قال: اغتسل أبو عبد الله (عليه السلام) للإحرام بذي الحليفة وصلى ثم قال: «هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد، فأتي بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم»[4].

وقريب منه خبره الآخر.

وخبر عبد الله بن مسكان، وصحيح حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في الرجل إذا تهيأ للإحرام فله أن يأتي النساء ما لم يعقد التلبية أو يلب»[5].

أقول: يحتمل أن يراد بعقد التلبية الإشعار والتقليد في القران، كما يحتمل أن يكون (أو) بمعنى الواو.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٧ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الفقيه: ج٢ ص٢٠٨ الباب ١١٣ في عقد الإحرام ح١٠.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٨ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٦.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٨ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٧.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٨ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٨.

ومرسل جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام)، في رجل صلى الظهر في مسجد الشجرة وعقد الإحرام ثم مس طيباً، أو صاد صيداً، أو واقع أهله، قال: «ليس عليه شيء ما لم يلب»[1].

وخبر زياد بن مروان، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): ما تقول في رجل تهيأ للإحرام وفرغ من كل شيء إلاّ الصلاة وجميع الشروط إلاّ أنه لم يلب، أله أن ينقض ذلك ويواقع النساء، فقال: «نعم»[2].

وخبر حسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل، قال: «نعم»[3].

وخبر نضر بن سويد، عن بعض أصحابه، قال: كتبت إلى أبي إبراهيم (عليه السلام): رجل دخل مسجد الشجرة فصلى وأحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبي أن ينقض ذلك بمواقعة النساء أله ذلك، فكتب: «نعم لا بأس به»[4].

ونحوه مرسل الصدوق.

وصحيح الحفص بن البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فيمن عقد الإحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على أهله قبل أن يلبي، قال: «ليس عليه شيء»[5].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٩.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١٠.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٠ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١٢.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٢٠ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١٣.

وخبر عبد الله بن سنان، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الإهلال بالحج وعقدته، قال: «هو التلبية إذا لبى وهو متوجه فقد وجب عليه ما يجب على المحرم»[1].

قال في المقنع: «وإن وقعت على أهلك بعد ما تعقد الإحرام وقبل أن تلبي فليس عليك شيء، واغتسل النبي (صلى الله عليه وآله) بذي الحليفة للإحرام وصلى ثم قال: هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد فأتي بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم»[2].

قال في محكي التهذيب بعد ذكر جملة من هذه الأخبار: المعنى في هذه الأحاديث أن من اغتسل للإحرام وصلى، وقال: ما أراد من القول بعد الصلاة لم يكن في الحقيقة محرماً، وإنما يكون عاقداً للحج والعمرة وإنما يدخل في أن يكون محرماً إذا لبي، والذي يدل على هذا ما رواه يونس بن القاسم، عن صفوان، عن معاويه بن عمار وغير معاوية، ممن روى صفوان عنه هذه الأحاديث، يعني هذه الأحاديث المتقدمة وقال: هي عندنا مستفيضة، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالا: «إذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد أن يقول من حج أو عمرة في مقامه ذلك فإنه إنما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج»، وقالا: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد عقد الحج، ولم يقولا «لم يقولا خ» صلى وعقد الإحرام، فلذلك صار عندنا أن لا يكون عليه فيما أكل مما يحرم على المحرم، ولأنه قد جاء في الرجل يأكل

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٠ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١٥.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٤ الباب ٩ من أبواب الإحرام ح١.

الصيد قبل أن يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد أن يقول ولكن لم يلب، وقالوا: قال أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) يأكل الصيد وغيره، فإذا فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا أن يرجع حتى يتم إحرامه، فإنما فرضه عندنا عزيمته حين فعل ما فعل لا يكون له أن يرجع إلى أهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله أن يرجع متى شاء، فإذا فرض على نفسه الحج ثم أتم بالتلبية فقد أحرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لأنه قد يوجب الإحرام أشياء ثلاثة: الإشعار والتلبية والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم، وإذا فعل الوجه الآخر قبل أن يلبي فلبى فقد فرض[1]، انتهى.

ولا يخفى ما في هذا الكلام من الاضطراب، مضافاً إلى ما عرفت في صحيح حفص من قوله: «عقد الإحرام».

وكيف كان، فلا يخفى أنه يعرف من النصوص أن «عقد الإحرام» و«عقد الحج» و«أهلّ» ونحو ذلك يطلق على غير التلبية الموجبة لحرمة المحرمات، والمناط التلبية.

وعلى هذا فما في خبر أحمد بن محمد قال: سمعت أبي يقول في رجل يلبس ثيابه ويتهيؤ للإحرام ثم يواقع أهله قبل أن يهل بالإحرام، قال: «عليه دم»[2]. مدفوع بما سمعت، ولا مجال لحمله على الاستحباب، كما عن الشيخ لكونه

---

(١) التهذيب: ج٥ ص٨٣ الباب ٧ في صفة الإحرام ح٨٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٠ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١٤.

وأما في حج القران فيتخير بين التلبية وبين الإشعار أو التقليد،

غير معلوم الاستناد إلى المعصوم، وأما حمله على من لبى سراً و لم يجهر بالتلبية، أو على من عقد الإحرام بالإشعار أو التقليد، فلا داعي له، مضافاً إلى كونه تبرعاً كما لا يخفى.

ثم إن مقتضى عموم جملة من هذه الأخبار عدم الفرق بين إحرام العمرة، مفردةً ومتمتعاً بها، وإحرام الحج مفرداً ومتمتعاً به وقراناً.

{وأما في حج القران فيتخير بين التلبية وبين الإشعار أو التقليد} على الأشهر كما في المستند، والمشهور كما في المدارك والجواهر، بل عن ظاهر الخلاف والغنية والمنتهى والمختلف الإجماع عليه، ويدل عليه مستفيض الأخبار:

كصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء، التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[1].

وصحيحته الأخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أيضاً: «تقلدها نعلاً خلقاً قد صليت فيها، والإشعار والتقليد بمترلة التلبية»[2].

وصحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من أشعر بدنه فقد أحرم وإن لم يتكلم بقليل ولا كثير»[3].

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٢ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٢٠.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١١.

(٣) الوسائل: ج٨ ص٢٠٢ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٢١.

وفي حديث طويل برواية الشيخ، عن صفوان في الصحيح، عن معاوية بن عمار، وغير معاوية ممن روي عنه صفوان الأحاديث المتقدمة المذكورة، وقال، يعني صفوان: وعندنا مستفيضة، عن أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام) إلى أن قال: «إنه يوجب الإحرام أشياء ثلاثة: الإشعار والتلبية والتقليد، فإن فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[1].

وروايتي معاوية بن عمار الصحيحة وغيرها، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: ﴿الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ﴾[2]: والفرض التلبية والإشعار والتقليد، فأي ذلك فعل فقد فرض الحج، ولا يفرض الحج إلاّ في هذه الشهور»[3] الحديث.

وعن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين ثنتين ثم أشعر اليمنى ثم اليسرى، ولا يشعر أبداً حتى يتهيؤ للإحرام، لأنه إذا أشعر وقلد وجلل وجب عليه الإحرام، وهو بمنزلة التلبية»[4].

ونحوه صحيح حريز[5]، إلى غير ذلك من الأخبار.

ومع ذلك كله، فقد نقل عن السيد المرتضى وابن إدريس أنه لا ينعقد إحرام الأصناف الثلاثة

---

(١) التهذيب: ج٥ ص٤٣ الباب ٤ في ضروب الحج ح٨٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) الوسائل: ج٨ ص١٩٦ الباب ١١ من أبواب أقسام الحج ح٢.

(٤) الوسائل: ج٨ ص٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٧.

(٥) الوسائل: ج٨ ص٢٠١ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٩.

إلاّ بالتلبية، لأن انعقاد الإحرام بالتلبية مجمع عليه ولا دليل على انعقاده بهما، وضعفه ظاهر، إذ هذه الصحاح ونحوها كافية في الحكم.

وربما يقال: بأن مخالفة السيد أيضاً غير معلومة، كما عن المختلف.

وهناك قول الثالث مفصل محكي عن الشيخ في الجمل والمبسوط والقاضي وابن حمزة، فقالوا بعقده بهما في صورة الضرورة بأن كان الشخص عاجزاً عن التلبية، دون صورة التمكن، واستدل لهم في المستند بقوله: وكأنهم جمعوا بين هذه الأخبار وعمومات التلبية[1]، وكذا في الجواهر.

أقول: فيه ما لا يخفى، لحكومة هذه الأخبار على العمومات.

ثم إن بعض الأخبار المتقدمة متضمنة للتجليل الذي هو عبارة عن وضع الحبل على البدنة وظاهره كفاية ذلك، فيكفي أحد الأربعة: التلبية أو التقليد أو الإشعار أو التجليل، لكن لم أجد عاجلاً من تعرض لذلك.

{والإشعار مختص بالبدن، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدي} كما في الحدائق والمستند والجواهر ناسبين له إلى الأصحاب، مرسلين له إرسال المسلمات، واستدل لذلك بضعف البقر والغنم عن الإشعار، وبأن المتضمن للإشعار لم يذكر فيه إلاّ البدن.

(١) المستند: ج٢ ص٢٠١ سطر ١٧.

وبصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كان الناس يقلدون الغنم والبقر، وإنما تركه الناس حديثاً ويقلدون بخيط أو سير»[1].

وما رواه العياشي في تفسيره، عن عبد الله بن فرقد، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «الهدي من الإبل والبقر والغنم، ولا يجب حتى تعلق عليه، يعني إذا قلده فقد وجب»، وقال: «ما استيسر من الهدي شاة»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) قال: «كان الناس يقلدون الإبل والبقر والغنم، وإنما تركوا تقليد الغنم والبقر حديثا»، وقال: «تقلده بسير أو خيط، والبدن يقلد ويعلق في قلادهما نعلاً خلقة وقد صلى فيها، فإن ضلت عن صاحبها عرفها بنعله، وإن وجدت ضالة عرفت أنها هدي»[3].

أقول: الظاهر أنه لا إشكال في الحكمين، أما عموم التقليد للثلاثة فلعمومات الأخبار، مضافاً إلى ما ذكرناه من الخصوصيات، وأما اختصاص الإشعار بالإبل فلأن الأدلة مختصة بها، فعمومها لغيرها يحتاج إلى دليل، فالقول بضعف ذلك ضعيف.

ثم إن الظاهر أن الجاموس كالبقر، والعنز كالشاة، ولا فرق في أقسام الإبل، لإطلاق الأدلة بعد كون الجاموس والعنز داخلين في البقر والشاة، ولا فرق بين

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٩.

(٢) البحار: ج٩٦ ص١٠٢ الباب ١١ ح٧.

(٣) الدعائم: ج١ ص٣٠١.

صغير المذكورات وكبيرها، ذكرها وأنثاها، لإطلاق الأدلة.

ولا يصح سوق غيرها كالغزال بلا إشكال.

والظاهر أنه لا إشكال في عدم صحة السوق بدون التلبية ونحوها.

وما في خبر معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل ساق هدياً ولم يقلده ولم يشعره، قال: «قد أجزأ عنه، ما أكثر ما لا يشعر ولا يقلد ولا يجلل»[1]، محمول على الإتيان بالتلبية، بقرينة الروايات المتقدمة الدالة على لزوم أحد الأمور في عقد الحج.

{والأولى} بل المستحب {في البدن الجمع بين الإشعار والتقليد} وفاقاً للشرائع والجواهر والحدائق وغيرها، للتعرض بذلك في جملة من الأخبار:

كرواية السكوني، عن أبي جعفر (عليه السلام)، أنه سئل ما بال البدنة تقلد بالنعل وتشعر، قال: «أما النعل فتعرف أنها بدنه ويعرفها صاحبها بنعله، وأما الإشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان أن يمسها»[2].

ورواية الفضل بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل أحرم من الوقت ومضي ثم اشترى بدنة بعد ذلك بيوم أو بيومين فأشعرها وقلدها،

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٠.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٢٠٢ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٢٢.

فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثة، ولكن الأحوط مع اختيار الإشعار والتقليد ضم التلبية أيضاً، نعم الظاهر

فقال: «إن كان ابتاعها قبل أن يدخل الحرم فلا بأس». قلت: فإنه اشترها قبل أن ينهي إلى الوقت الذي يحرم منه فأشعرها وقلدها أيجب عليه حين يفعل ذلك ما يجب على المحرم، قال: «لا، ولكن إذا انتهى إلى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها فإن تقليده الأول ليس بشيء»[1].

وصحيح معاوية بن عمار، قال: «البدنة ىشعرها من جانبها الأيمن، ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها»[2].

وحسنته، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أيضاً، قال: «البدن تشعر من الجانب الأيمن ويقوم الرجل من الجانب الأيسر ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيه»[3].

إلى غير ذلك من الأخبار التي سيأتي بعضها الآخر.

وكيف كان {فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثة} أو الأربعة بإضافة التجليل {ولكن الأحوط مع اختيار الإشعار والتقليد ضم التلبية أيضاً} خروجاً عن خلاف من أوجب، وإن كان الظاهر أنه لا موقع للاحتياط بعد النصوص.

{نعم الظاهر} عند المصنف تبعاً لكاشف اللثام وبعض من قبل الفاضلين على

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٣.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٢٠١ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٧.

(٣) الوسائل: ج٨ ص١٩٩ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٤.

وجوب التلبية على القارن وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها، فهي واجبة عليه في نفسها، ويستحب الجمع بين التلبية وأحد الأمرين، وبأيهما بدأ كان واجباً وكان الآخر مستحباً،

المنسوب إليهم {وجوب التلبية على القارن وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها، فهي واجبة عليه في نفسها}، واستدل لذلك بإطلاقات التلبية وبالتأسي بالنبي (صلى الله عليه وآله)، فإنه (صلى الله عليه وآله) أشعر ولبى، معتضداً بكلام جملة من القدماء.

والكل لا يخفى ما فيه، إذ الإطلاقات محكومة بما تقدم مما دل على كون كل واحد من التلبية والإشعار والتلقيد، بل والتجليل كاف في عقد الإحرام، والتأسي وإن قلنا بلزومه فيما لم يعلم وجهه لقوله (صلى الله عليه وآله): «خذوا عني مناسككم»، أما بعد ما تقدم من الأدلة يحمل فعله (صلى الله عليه وآله) على الاستحباب، كما يحمل غُسله (صلى الله عليه وآله) على ذلك، وأما كلمات القدماء فلا دلالة فيها على هذا.

وقد فصل في المستمسك تبعاً للجواهر الكلام في ذلك، لكنا في غنى عنه بعد ما عرفت، فالأقوى أن كل واحد من الإشعار والتقليد قائم مقام التلبية، فلا يحتاج معهما إليها، كما لا يحتاج معها إليهما، ولا وجوب تعبدي في البين.

{ويستحب الجمع بين التلبية وأحد الأمرين، وبأيهما بدأ كان واجباً، وكان الآخر مستحباً} وفاقاً لغير واحد، وإن ذكر المدارك أنه لم يقف على رواية تتضمن ذلك صريحاً.

ويدل على ذلك، موثق يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إني قد اشتريت بدنة فكيف أصنع بها، قال: «انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة فأفض عليك من الماء والبس ثوبك ثم انخها مستقبل القبلة، ثم ادخل المسجد فصلّ ثم أفرض بعد صلاتك، ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من منامها، ثم قل: بسم الله اللهم منك ولك اللهم تقبله مني، ثم انطلق حتى تأتي البيداء فلبه»[1]، وهذا يدل على استحباب التلبية بعد الإشعار.

وصحيح معاوية بن عمار، وحسنه السابقان يدلان على استحباب التقليد بعد الإشعار، وخبر الفضل المتقدم يدل على الإشعار والتقليد بعد التلبية، وإطلاق خبر السكوني المتقدم يدل على تقديم كل من التقليد والإشعار على الآخر، وهذا القدر كاف.

وهناك نصوص أخر تدل على المطلب أيضاً، فعن الجعفريات، بسنده عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، أنه سئل ما بال البدن تشعر وما بالها تقلد النعال، قال: «إذا ضلت عرفها صاحبها بنعله، وإذا أرادت الماء لم تمنع من الشرب، وأما ما يشعر فلا يتسنمها شيطان إذا ضرب جانبها الأيمن من السنام، وإن ضرب الأيسر أجزأ، تقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم تضرب بالشفرة»[2].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٩٩ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٢.

(٢) الجعفريات: ص٧٣.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنه سئل عمن ساق بدنه كيف يصنع، قال: «إذا انصرف عن المكان الذي يعقد فيه إحرام في الميقات فليشعر بطعن في سنامها من الجانب الأيمن بحديدة حتى يسيل دمها ويجلل ويسوقها، فإذا صار إلى البيداء إن أحرم إلى الشجرة أهلّ بالتلبية، وكان علي (صلوات الله عليه) يجلل بدنه ويتصدق بجلالها»[1].

وعن الرضوي: «فإذا دخلت بالقران وجب أن تسوق معك الهدي من حيث أمرت، بدنة أو بقرة تقلدها وتشعرها من حيث تحرم، فإن النبي (صلى الله عليه وآله) صلى بذي الحليفة فأتي ببدنة وأشعر صفحة سنامها الأيمن وسال الدم عنها ثم قلدها بنعلين»[2].

ومرسلة الصدوق، عن النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) قال: «والإشعار إنما أمر به ليحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يتسطيع الشيطان أن يتسمنها»[3].

وخبري جابر وعمرو بن شمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إنما استحسنوا إشعار البدن لأن أول قطرة تقطر من دمها يغفر الله عز وجل له على ذلك»[4].

---

(١) الدعائم: ج١ ص٣٠١.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١٩ الباب ١١ من أبواب أقسام الحج ح٨.

(٣) الوسائل: ج٨ ص٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٨.

(٤) الوسائل: ج٨ ص٢٠١ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٥.

ثم إن الإشعار عبارة عن شق السنام الأيمن، بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدي ويشق سنامه من الجانب الأيمن ويلطخ صفحته بدمه، والتقليد أن يعلق في رقبة الهدي نعلاً خلقاً قد صلى فيه.

ونحوهما المرسل، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إلى غير ذلك.

{ثم إن الإشعار عبارة عن شق السنام الأيمن} أو الأيسر، كما في رواية الجعفريات وإن كان الأفضل الأول {بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدي ويشق سنامه من الجانب الأيمن، ويلطخ صفحته بدمه}، والمراد بتلطيخ الصفحة سيلان الدم الموجب له، كما دل عليه بعض الروايات السابقة.

{والتقليد أن يعلق في رقبة الهدي نعلاً خلقاً قد صلى فيه}، ويدل على الأمرين بعض النصوص.

كصحيح عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البدنة كيف يشعرها، قال: «يشعرها وهي باركة، وينحرها وهي قائمة، ويشعرها من جانبها الأيمن ثم يحرم إذا قلدت وأشعرت»[١].

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وزرارة، قالا: سألنا أبا عبد الله (عليه السلام) عن البدن كيف تشعر ومتى يحرم صاحبها ومن أي جانب تشعر ومعقولة تنحر أو باركة، فقال: «تشعر معقولة وتشعر من الجانب الأيمن»[٢].

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠١ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٨.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٩٩ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٦.

وعن أبي الصباح الكناني، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البدن كيف تشعر، قال: «تشعر وهي باركة من شق سنامها الأيمن، وتنحر وهي قائمة من قبل الأيمن»[1].

وعن محمد الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن تجليل الهدي وتقليدها، فقال: «لا تبالي أي ذلك فعلت»، وسألته عن إشعار الهدي، فقال: «نعم من الشق الأيمن». فقلت: متى يشعرها، قال: «حين يريد أن يحرم»[2].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنها تشعر وهي معقولة»[3].

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسي، عن صفوان، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «تشعر البدنة وهي باركة، وتنحر وهي قائمة، وتشعر من شق سنامها الأيمن»[4].

إلى غير ذلك من الأخبار، وقد تقدمت جملة منها.

ثم إن وقوف الشخص على جانبها الأيسر لم أجد له دليلاً إلاّ حسنة زرارة، وفيها نوع إجمال.

بقي في المقام أمران:

الأول: إن التقليد كما عرفت في جملة من الأخبار هو أن يعلق في رقبة

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠١ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٤.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٩٩ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٥.

(٣) الوسائل: ج٨ ص١٩٨ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١٩ الباب ١١ من أبواب أقسام الحج ح٥.

الهدي نعلاً خلقاً قد صلى فيها.

لكن عن ابن زهرة: يعلق عليه نعلاً أو مزادة، وعن التذكرة التقليد أن يجعل في رقبة الهدي نعلا قد صلى فيه أو يجعل في رقبة الهدي خيطاً أو سيراً أو ما أشبههما ليعلم أنه صدقه، ونحوه عن المنتهى، وأشكل على ذلك في الحدائق بأنه لم يجده إلاّ في رواية زرارة المذكورة، فظاهرها اختصاص ذلك بالغنم والبقر، فإن التقليد المذكور في روايات الإبل إنما هو بالنعل و لم يرد في شيء منها على كثرتها ذكر الخيط والسير، وإنما ذكر في هذه الرواية المشتملة على تقليد الغنم والبقر، انتهى.

أقول: أما المزادة فلم أجدها في نص، ولعله إنما تعدى إليها للمناط، وأما السير والخيط فالظاهر من رواية الدعائم المتقدمة اختصاصهما بالبقر والغنم، وأما رواية زرارة فلا تخلو من إجمال.

الثاني: إن ما ذكره الأصحاب تبعاً للأخبار من استحباب الإشعار من الجانب الأيمن من سنام البدنة مختص بغير الكثيرة، وأما فيها فالمستحب أن يدخل بينهما ويشعرها يميناً وشمالاً، ويدل عليه صحيح حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا كانت بدن كثيرة فأردت أن تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين فيشعر هذه من الشق الأيمن ويشعر هذه من الشق الأيسر، ولا يشعرها أبداً حتى يتهيأ للإحرام»[1] الحديث.

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٢ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٩.

وفي رواية جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين اثنتين ثم أشعر اليمنى ثم اليسرى»[1].

وفي الرضوي: «فإن كانت البدن كثيرة فأدخل بينهما وأضربها بالشفرة يميناً وشمالاً»[2].

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٧.

(٢) فقه الرضا: ص٢٨ سطر ١٠.

(مسألة ١٦): لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام وإن كان أحوط، فيجوز أن يؤخرها عن النية ولبس الثوبين على الأقوى.

{**مسألة ١٦:** لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام وإن كان أحوط، فيجوز أن يوخرها عن النية ولبس الثوبين على الأقوى}، أقول: هذه مسألة كثر الكلام حولها، لكنه لا يرجع إلى محصل معلوم، إذ المراد بالنية لو كان الإخطار لم تتحقق التلبية المحرمة إلاّ بالإخطار المقارن، ولا معنى للقول باستثناء هذا المورد عن سائر موارد الفقه، بأن يكون اللازم من باب الطهارة إلى باب الديات التقارن غير باب الإحرام، ولو كان المراد به الداعي فكذلك، لكن مع ذلك كله فقد نقل عن الأشهر كما في المستند أو المشهور كما في المدارك، أو المعظم، بل الجميع إلاّ جمع كما في الجواهر عدم اعتبار المقارنة.

نعم عن ابن إدريس وابن سعيد وابن حمزة والفاضل المقداد والشهيد في اللمعة والشيخ علي كما عن المسالك وغيرهم اعتبار المقارنة، وهو الأقوى لأنه مقتضى الأصل الأولي الجاعل للفعل الاختياري اختيارياً، إذ بدون التقارن لا يكون الفعل اختيارياً.

استدل القائلون بعدم لزوم التقارن بجملة من الأخبار المتقدمة في المسألة الخامسة عشرة وفي مسجد الشجرة، كصحيحة ابن سنان، وفيها بعد ذكر الإحرام ودعائه: «وإن شئت فلب حين تنهض، وإن شئت فأخره حتى تركب بعيرك واستقبل القبلة فافعل»[1].

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٤ الباب ١٦ من أبواب الإحرام ح٢.

والأخرى: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء»[1].

وابن عمار والحلبي والبجلي والبختري جميعاً: «إذا صليت في مسجد الشجرة فقل وأنت قاعد في دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل ويستوي بك البيداء، فإذا استوت بك فلب، وإن هللت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبيت خلف المقام، وأفضل ذلك أن يمضي حتى يأتي الرقطاء ويلبي قبل أن يصير إلى الأبطح»[2].

وابن حازم: «إذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تأتي البيداء»[3].

وابن عمار: «إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيهة، فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلب»[4].

وموثقة إسحاق: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة أيلبي حين ينهض به بعيره أو جالساً في دبر الصلاة؟ قال: «أي ذلك شاء صنع»[5].

وقوية زرارة: متى ألبي بالحج، قال: «إذا خرجت إلى منى»[6].

وصحيح هشام بن الحكم: «إن أحرمت من عمرة أو تريد البعث صليت

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح٣، أورد ذيله في الباب ٤٦ ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٤.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٢.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح٤.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٦٤ الباب ٤٦ من أبواب الإحرام ح٥.

وقلت ما يقول المحرم في دبر صلاتك، وإن شئت لبيت من موضعك، والفضل أن تمشي قليلا حتى تلبي»[1].

إلى غير ذلك.

وهذه الأخبار كما تراها لا ربط لها بما نحن فيه، إذ هي في صدد بيان جواز تأخير التلبية أو استحبابه عن عقد الإحرام الذي هو الدعاء المتقدم المعهود، ومن المعلوم أن ذلك ليس نية الإحرام، بل نية شيء آخر، ولذا لو نوى و لم يقرأ هذا الدعاء ولبى كفى، ولو قرأ هذا الدعاء بدون النية، كما لو كان بصدد تعليم الغير ولبى لم يكف.

نعم اختلفوا في توجيه هذه الروايات لمنافاتها كون الميقات مسجد الشجرة على وجوه:

الأول: إن المراد بهذه الأخبار تأخير الجهر بالتلبية عن المسجد، لا تأخير أصل التلفظ بالتلبية، بقرينة ما دل من النص والإجماع على عدم جواز تأخير التلبية عن الميقات لمريد دخول الحرم أو مكة، وقد جزم بهذا الجمع العلامة في محكي المنتهى، لأن الفرض أن بين البيداء وذي الحليفة الذي هو الميقات ميل.

وربما يستشهد لهذا الجمع بصحيح عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء»[2].

(١) الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح١.

لكن فيه: إن جملة من تلك النصوص المتقدمة لا يكاد يأتي فيها هذا الجمع، وكيف يجتمع هذا مع النهي عن التلبية في المسجد، وخروج النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) من المسجد بعد المقدمات وتناولهم الصيد ثم تلبيتهم أول البيداء، وغير ذلك.

الثاني: إن الواجب في الميقات إنما هو فرض الحج والعمرة ونيتهما لا التلبية، فلا يجوز المرور عن الميقات إلاّ ناوياً لا ملبياً، والمفروض أن أخبار البيداء لا تنافي ذلك، وفيه: إن ظاهر النص والفتوى عدم جواز تجاوز الميقات إلاّ محرماً لا ناوياً.

الثالث: ما اختاره السيد الوالد (دام ظله) في الدرس من حكومة أخبار البيداء على أخبار المواقيت، فكأنه قيل لا يجوز الإحرام من غير الميقات إلاّ بالنسبة إلى مسجد الشجرة، ولي فيه تأمل، إذ هذا ينافي جعل الشجرة ميقاتاً، مضافاً إلى بُعده في نفسه.

الرابع: ما اخترناه سابقاً في ميقات المدينة من أن الميقات وسيع إلى البيداء، لما عرفت هناك من أنه لا دليل على انحصار الميقات في المسجد، بل أخبار مسجد الشجرة كأخبار الشجرة للإشارة، وقد استشهدنا هناك بإحرام أسماء النفساء من خارج المسجد، إلى غير ذلك مما تقدم.

وأما خبر الرقطاء وبريد البعث فهما داخلان في الميقات، فإن الأول داخل في مكة، والثاني في وادي العقيق فلا إشكال من جهتهما.

ومن ذلك كله تعرف ما في كلام الحدائق والمستند والجواهر والمستمسك وغيرها من الإشكال، فراجع.

(مسألة ١٧): لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبية وإن دخل فيه بالنية ولبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون آثماً وليس عليه كفارة، وكذا في القارن إذا لم يأت بها ولا بالإشعار أو التقليد، بل يجوز له أن يبطل الإحرام ما لم يأت بها في غير القارن أو لم يأت بها ولا بأحد الأمرين فيه، والحاصل أن الشروع في الإحرام وإن كان يتحقق بالنية ولبس الثوبين إلاّ أنه لا تحرم عليه المحرمات ولا يلزم البقاء عليه إلاّ بها أو بأحد الأمرين

{مسألة ١٧: {لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبية وإن دخل فيه بالنية ولبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون آثماً} ولا آتياً بالمكروه {وليس عليه كفارة} كما عرفت ذلك في المسألة الخامس عشرة.

{وكذا في القارن إذا لم يأت بها ولا بالإشعار أو التقليد} فإنه لا تحرم عليه المحرمات.

{بل يجوز له أن يبطل الإحرام} الذي هو ما قبل التلبية وأخويها {ما لم يأت بها في غير القارن، أو لم يأت بها ولا بأحد الأمرين فيه،} وذلك لان النص والفتوى الدالين على توقف إحرام القارن على أحد الثلاثة، بضميمة النص والفتوى الدالين على أن الاشعار والتقليد بمترلة التلبية يفيدان انها في حكم التلبية فلا انعقاد قبلهما كما لا انعقاد قبل التلبية وانما يحكم بالاثم والكفارة بعدهما.

{والحاصل أن الشروع في الإحرام وإن كان يتحقق بالنية ولبس الثوبين إلاّ أنه لا تحرم عليه المحرمات، ولا يلزم البقاء عليه إلاّ بها أو بأحد الأمرين} الإشعار

فالتلبية وأخواها بمترلة تكبيرة الإحرام في الصلاة.

والتقليد في القران {فالتلبية وأخواها بمترلة تكبيرة الإحرام في الصلاة} والقول بأنه محرم يجوز له ارتكاب المحرمات، إذ ما دل على جواز ارتكاها أعم من عدم الإحرام، كما صدر عن بعض، في غاية السقوط، إذ المستفاد من نصوص جواز ارتكاب المحرمات عدم انعقاد الإحرام، ولذا كان هذا المعنى هو المرتكز في أذهان المتشرعة، مضافاً إلى خبر عبد الله بن سنان المتقدم في المسألة الخامس عشرة الذي حصر الإهلال بالحج وعقدته في التلبية.

ثم إن إشارة الأخرس على التفصيل المتقدم كنطق الصحيح في جميع ما ذكر، وإحرام الوكيل كإحرام الأصيل في حرمة المحرمات عليه.

(مسألة ١٨): إذا نسي التلبية وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها، وإن لم يتمكن أتى بها في مكان التذكر، والظاهر عدم وجوب الكفارة عليه إذا كان آتياً بما يوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلاّ بها.

{**مسألة ١٨**: إذا نسي التلبية} وأخويها {وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها وإن لم يتمكن أتى بها في مكان التذكر} لما تقدم في المسألة السادسة من فصل أحكام المواقيت من الإجماع والنصوص التي منها صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم، قال (عليه السلام): قال أبي (عليه السلام): «يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم»[1].

بضميمة ما عرفت سابقاً من أن الإحرام ليس إلاّ التلبية المسبوقة بالنية، فما عن الشيخ في النهاية والمبسوط أنه من ترك الإحرام ناسياً حتى يجوز الميقات كان عليه أن يرجع إليه ويحرم منه إذا تمكن منه، وإلاّ أحرم من موضعه، وإذا ترك التلبية نسياناً ثم ذكر جدد التلبية وليس عليه شيء، انتهى. مبني على كون الإحرام غير التلبية الذي عرفت سابقاً ما فيه.

{والظاهر} بل الأقوى {عدم وجوب الكفارة عليه إذا كان آتياً بما يوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلاّ بها} خلافاً لما تقدم من رواية أحمد بن

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٣٨ الباب ١٤ من أبواب المواقيت ح١.

محمد المتقدمة في المسألة الخامس العشرة، وقد عرفت ما فيها.

وهذه العبارة كما تراها نص في عدم انعقاد الإحرام بدون التلبية، كما إني لم أظفر بعبارة سابقة عليها تدل على صحة الإحرام قبل التلبية، فما في المستمسك من قوله: أما بناءً على ما تقدم منه من صحة الإحرام قبل التلبية وصيرورة المكلف محرماً بمجرد النية إلخ، غير معلوم الوجه[1].

(١) المستمسك: ج١١ ص٤٠٧.

(مسألة ١٩): الواجب من التلبية مرة واحدة، نعم يستحب الإكثار بها وتكريرها ما استطاع، خصوصاً في دبر كل صلاة، فريضة أو نافلة، وعند صعود شرف، أو هبوط واد، وعند المنام، وعند اليقظة، وعند الركوب، وعند النزول، وعند ملاقاة راكب، وفي الأسحار،

{مسألة ١٩: الواجب من التلبية مرة واحدة}، كما عن السرائر، وفي المستند وغيرهما، بل في المستمسك، بل الظاهر أنه إجماع، ويدل على ذلك الأصل الأولي المقتضي لعدم وجوب الأكثر، كما في سائر الأوامر، فإن الأمر كما حقق في محله لا يقتضي المرة والتكرار، وإنما يطلب الطبيعة المتحققة بأول فرد.

{نعم يستحب الإكثار بها وتكريرها ما استطاع، خصوصاً في دبر كل صلاة، فريضة أو نافلة، وعند صعود شرف، أو هبوط واد، وعند المنام، وعند اليقظة، وعند الركوب، وعند النزول، وعند ملاقاة راكب، وفي الأسحار}، ويدل على ذلك في الجملة، مضافاً إلى الإجماع المدعى في المستند وغيره، متواتر الأخبار:

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) وفيه: «تقول ذلك ــ أي لفظ التلبية ــ في دبر كل صلاة مكتوبة ونافلة، وحين ينهض بك بعيرك، وإذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً، أو لقيت راكباً، أو استيقظت من منامك وبالأسحار وأكثر ما استطعت»، إلى أن قال: «وأكثر من ذي المعارج، فإن رسول الله (صلى الله

عليه وآله) كان يكثر منها»[1].

وصحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وفيه: «واجهر بها ــ أي بالتلبية ــ كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت وادياً أو علوت أكمة أو لقيت راكباً وبالأسحار»[2].

وصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس»[3].

وصحيح الحلبي أو حسنه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكة قطع التلبية»[4].

وصحيح زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته أين يمسك المتمتع عن التلبية، قال: «إذا دخل بيوت مكة لا بيوت الأبطح»[5].

وموثق حنان بن سدير، عن أبيه، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا رأيت أبيات مكة فاقطع التلبية»[6].

وصحيح معاوية بن عمار وحسنه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٣ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٥٤ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٥٩ الباب ٤٤ من أبواب الإحرام ح٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ٢.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ٧.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٥.

وفي بعض الأخبار: «من لبى في إحرامه سبعين مرة إيماناً واحتساباً أشهد اللهُ له ألف ألف ملك براءة من النار وبراءة من

دخلت مكة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية، وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين، وإن الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن، فاقطع التلبية، وعليك بالتكبير والتهليل والتمجيد والثناء على الله عز وجل ما استطعت، وإن كنت قارناً بالحج فلا تقطع التلبية حتى يوم عرفة عند زوال الشمس، وإن كنت معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم»[1].

وصحيح أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، أنه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية، قال: «إذا نظر إلى عراش مكة عقبة ذي طوى». قلت: بيوت مكة، قال: «نعم»[2].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي ستأتي بعضها في مسألة استحباب التلبية إلى مشاهدة بيوت مكة ونحوها، ولكن لم أجد في هذه الأخبار ما يدل على استحبابها عند المنام، كما اعترف به في الجواهر، وعن كشف اللثام والمدارك.

{وفي بعض الأخبار} كخبر ابن فضال، عن رجال شتى، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): {«من لبى في إحرامه سبعين مرة إيماناً واحتساباً أشهَد الله له ألف ألف ملك ببراءة من النار وبراءة من

(١) انظر الوسائل: ص٥٧ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح١، والباب ٤٤ ح٤ وح١.

(٢) انظر الوسائل: ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٤.

النفاق». ويستحب الجهر بها خصوصاً في المواضع المذكورة للرجال

النفاق»} [1].

وعن الجعفريات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من لبى سبعين مرة في إحرامه أشهد الله سبعين ألف ملك له براءة من النار وبراءة من النفاق»[2].

وفي مرسل الصدوق، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ما من حاج يضحي ملبياً حتى تزول الشمس إلاّ غابت ذنوبه معها»[3].

{ويستحب الجهر بها خصوصاً في المواضع المذكورة للرجال} على المشهور بين الأصحاب كما في الحدائق والجواهر والمستند، بل عن كشف اللثام الإجماع عليه، ومع ذلك فعن الشيخ في تهذيبه والكليني القول بالوجوب، ومال إليه الحدائق.

وكيف كان، فيدل على أصل الحكم جملة من الأخبار:

كصحيح معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وفيه: «واجهر بها»[4].

وصحيح عمر بن يزيد المتقدم، وصحيح حريز وغيره، عن أبي جعفر، وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالا: لما أحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله)

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٦ الباب ٤١ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الجعفريات: ص٦٣ سطر ١٩.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٥٦ الباب ٤١ من أبواب الإحرام ح٢.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٥٣ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٢.

أتاه جبرئيل فقال: مر أصحابك بالعج والثج، فالعج رفع الصوت، والثج نحر البدن»، قال: فقال جابر: فما مشى الروحاء حتى بحت أصواتنا [1].

ومرسل الصدوق، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ما من مهلّ يهلّ بالتلبية إلاّ أهلّ من عن يمينه من شيء إلى مقطع التراب، ومن عن يساره إلى مقطع التراب، وقال له الملكان: أبشر يا عبد الله، وما يبشر الله عبداً إلاّ بالجنة»، قال: وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «جاء جبرئيل إلى النبي (صلى الله عليه وآله) وقال له: إن التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية» [2]، الحديث.

وعن الرضوي: «إذا لبيت فارفع صوتك بالتلبية» [3].

وعنه أيضاً: «وأكثر من التلبية»، إلى أن قال: «رافعاً صوتك» [4].

وقد روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «أتاني جبرئيل فقال: مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية فإنه من شعار الحج».

وسئل النبي (صلى الله عليه وآله) فقيل: أي الحج أفضل، قال: «العج والثج»، قيل: ما العج والثج، قال: «العج الضجيج ورفع الصوت بالتلبية، والثج النحر» [5].

وظواهر هذه الأوامر هي الموجبة للقول بالوجوب، إلاّ أن ذكر الإجهار في صحيح معاوية وعمر في

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٠ الباب ٣٧ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٥٠ الباب ٣٧ من أبواب الإحرام ح٢ و٣.

(٣) فقه الرضا: ص٢٧ سطر ١٣.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٦ الباب ٢٤ من أبواب الإحرام ح١.

(٥) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٦ الباب ٢٤ من أبواب الإحرام ح٢.

عداد المستحبات، وبحة الأصوات في صحيح حريز، وأي الحج أفضل في الرضوي قرائن الاستحباب، ولذا قال في المستند: إن في أصل دلالتها عليه ـــ أي دلالة الروايات على وجوب الجهر ـــ نظر، لورود الأوامر الواردة فيها كلا على ما لا يجب قطعاً من الزيادات المستحبة في التلبية والتكرار المستحب أو نحر البدن[1]، انتهى.

وما ذكره العلامة (رحمه الله) في الجواب من منع كون الأمر للوجوب، لعله أراد ما ذكرناه، لا منع كون مطلق الأمر للوجوب حتى يرد عليه ما ذكره في الحدائق من أنه ينافي تصريحه في كتبه الأصولية بأن الأمر حقيقة في الوجوب.

ثم إن الظاهر التفصيل في استحباب الجهر في ذي الحليفة، فإن كان ماشياً جهر بها من المسجد، وإن كان راكباً من البيداء، لصحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت راحلتك البيداء»[2].

نعم يجوز الجهر بها من المسجد للإطلاقات، مضافاً إلى صحيح ابن سنان، هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة، قال: «نعم»[3]، الحديث.

وكذا استحباب الإجهار في حج التمتع من الردم، كما يأتي في صحيحة معاوية.

---

(١) المستند: ج٢ ص٢٠٣ سطر ٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح٢.

وفي الرضوي: «فإذا خرجت إلى الأبطح فارفع صوتك بالتلبية»[1].

ومن المندوب رفع الصوت إلى مقدار البحة، لصحيح حريز المتقدم، فإن حكاية الإمام (عليه السلام) لفعل جابر، مضافاً إلى تقرير النبي (صلى الله عليه وآله) دال على المطلب.

ثم إن ظاهر جملة من الروايات المتقدمة، أن استحباب الجهر عام لجميع المواقيت، فالمحرم مطلقاً يستحب له الإجهار لأنه شعاره، وهذا هو مقتضى إطلاق كلام جمع من الفقهاء كالمحقق وغيره، ومع ذلك فقد قال في الحدائق[2]: وظاهر الأصحاب أن هذا الحكم ــ أي الإجهار بالتلبية ــ مختص بالحج من ميقات ذي الحليفة، كما هو مورد الروايتين المذكورتين ــ أي صحيح حريز وصحيح عمر ــ وكذا بالإحرام بالحج من مكة، فإنه يرفع صوته بالتلبية إذا أشرف على الأبطح كما تضمنته صحيحة معاوية بن عمار، وفيها: «فأحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار، فإذا أنهيت إلى الرقطاء دون الردم فلب، فإذا أنهيت إلى الردم وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي إلى المنى»[3]، الحديث، انتهى.

وربما يحكى عن الشيخ التفصيل في استحباب الإجهار بها في إحرام حج

(١) فقه الرضا: ص٢٨ سطر ١٩.

(٢) الحدائق: ج١٥ ص٦٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٧١ الباب ٥٢ من أبواب الإحرام ح١.

التمتع بين الراكب والماشي، لكنه لا دليل عليه كما صرح به في الحدائق والمستند.

وكيف كان، فالمنسوب إلى الأصحاب غير تام، لإطلاق الأدلة كما عرفت.

{دون النساء} كما أرسله في الحدائق إرسال المسلّمات، وادعى في المستند عدم الخلاف فيه.

فعن فضالة بن أيوب، عمن حدثه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن الله وضع عن النساء الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة ودخول الكعبة والاستلام»[1].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس على النساء جهر بالتلبية»[2].

وعن الخصال، بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي، عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليهما السلام) أنه قال: «ليس على النساء أذان ولا إقامة»، إلى أن قال: «ولا إجهار بالتلبية ولا الهرولة بين الصفا والمروة ، ولا استلام الحجر الأسود»[3]، الحديث.

وعن الرضوي: «والنساء يخفضن أصواتهن بالتلبية لتسمع المرأة مثلها، وإن أسمعت أذنيها أجزأها»[4].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٥١ الباب ٣٨ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٥١ الباب ٣٨ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) المستدرك: ج٢ ص١١٦ الباب ٢٥ من أبواب الإحرام ح١.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٦ الباب ٢٥ من أبواب الإحرام ح٣.

ففي المرسل: إن التلبية شعار المحرم، فارفع صوتك بالتلبية، وفي المرفوعة: لما أحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أتاه جبرئيل فقال: مر أصحابك بالعج والثج، فالعج رفع الصوت بالتلبية، والثج نحر البدن.

{ففي المرسل} المتقدم، عن الصدوق: {«إن التلبية شعار المحرم، فارفع صوتك بالتلبية»، وفي المرفوعة} المروية في الكافي المتقدمة بعنوان كونها صحيحة كما في الحدائق وغيره: {«لما أحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاه جبرئيل فقال: مر أصحابك بالعج والثج، فالعج رفع الصوت بالتلبية، والثج نحر البدن»} وقد رويت هذه الرواية بطرق شتى كما لا يخفى على من راجع الوسائل.

(مسألة ٢٠): ذكر جماعة أن الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقاً كما قاله بعضهم، أو في خصوص الراكب كما قيل، ولمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشي قليلاً، ولمن حج من مكة تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل، أو إلى أن يشرف على الأبطح،

{**مسألة ٢٠**: ذكر جماعة أن الأفضل لمن حجّ على طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقاً، كما قاله بعضهم} وهو القاضي {أو في خصوص الراكب كما قيل} والقائل الشيخ في المبسوط، وابن حمزة، وابن سعيد.

{ولمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشي قليلاً} كما عن المبسوط والتحرير والمنتهى والمسالك على ما في المستند وغيره.

{ولمن حج من مكة تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل} كما عن هداية الصدوق، وفي المستند وغيره نقل عن جماعة منهم السرائر والنهاية والجامع والوسيلة والمنتهى والتذكرة أفضلية تلبية المحرم عن مكة من موضعه إن كان ماشياً وإذا نهض بعيره إن كان راكباً.

{أو إلى أن يشرف على الأبطح} كما في الشرائع، وعن القواعد، بل نسبه في الجواهر إلى غير واحد من المتقدمين والمتأخرين.

أقول: ينبغي الكلام في ثلاثة مواضع:

الأول: في الإحرام من ذي الحليفة، والظاهر من النصوص استحباب التأخير إلى أول البيداء.

ففي صحيح معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن التهيؤ للإحرام، فقال: «في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبيك اللهم لبيك»[1]، الحديث.

وصحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا صليت عند الشجرة فلا تلبّ حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش»[2].

وصحيح عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء»[3].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «صلّ المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض راكباً كنت أو ماشياً فلبّ»[4].

وصحيح البزنطي، سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام)، كيف أصنع إذا أردت الإحرام، قال: «أعقد الإحرام في دبر الفريضة حتى إذا استوت بك البيداء فلبّ». قلت: أرايت إذا كنت محرماً من طريق العراق، قال: «لبّ إذا استوى بك بعيرك»[5].

(١) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٦.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٧.

وصحيح الفضلاء، حفص ابن البختري، ومعاوية بن عمار، وعبد الرحمن بن الحجاج، والحلبي كلهم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا صليت في مسجد الشجرة فقل وأنت قاعد في دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء، فإذا استوت بك فلبه»[1].

وخبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليهما السلام) قال: سألته عن الإحرام عند الشجرة هل يحل لمن أحرم عندها أن يلبي حتى يعلو البيداء، قال: «لا يلبي حتى يأتي البيداء عند أول ميل، فأما عند الشجرة فلا تجوز التلبية»[2].

إلى غير ذلك من الروايات، ولو كنا وإياها قلنا بوجوب التأخير، لكن في خبر عبد الله بن سنان، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة، فقال: «نعم إنما لبى رسول الله (صلى الله عليه وآله) في البيداء لأن الناس لم يعرفوا التلبية فأحب أن يعلمهم كيفية التلبية»[3].

وعليه فلا بد من حمل تلك الصحاح على الأفضل المؤكد، بقرينة خبر ابن جعفر (عليه السلام)، والقول بأن هذا الخبر يدل على عدم فضيلة للتأخير مردود، لأن الإمام (عليه السلام) في مقام بيان عدم وجوب التأخير، لا في مقام بيان عدم استحبابه، وإلا لكان للسائل أن يقول: فلم أخر (صلى الله عليه وآله) إلى البيداء

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٥ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٨.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح٢.

مع أن الفضل قريب الميل ــ كما ذكروا ــ فإنه يمكن التعليم بعد المسجد مباشرة.

ثم إن صحيحتي عمر بن يزيد الدالتين على التفصيل بين الراكب والماشي، ففي الأولى: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة، فإن كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد»[1]، وفي الثانية: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت راحلتك البيداء»[2]، لا بد من حملهما بقرينة قوة الإطلاق في الصحاح المتقدمة، وخصوص صحيح ابن عمار على مراتب الفضل، بمعنى أن الأفضل الأكيد بالنسبة إلى الراكب تأخير التلبية المحرمة للمحرمات إلى البيداء ودونه الماشي، وقد مر غير مرة عدم لزوم التلبية في مسجد الشجرة، فالقول بأن هذا مناف لكونه ميقاتاً ممنوع لوسعة الميقات كما عرفت سابقا.

الثاني: في الإحرام من وادي العقيق وغيره من سائر المواقيت غير مكة، أما وادي العقيق فالأفضل الإحرام بعد ما استوى بالشخص بعيره، كما في صحيح البزنطي المتقدم، أو بعد ما مشى قليلا، كما في صحيح هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أحرمت من عمرة ومن بريد البعث صليت وقلت كما يقول المحرم في دبر صلاتك، وإن شئت لبيت من موضعك، والفضل أن تمشي قليلاً ثم تلبي»[3].

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٣ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح١.

وأما غيره فلم أجد ما يدل على استحباب التأخير، وما استند به في المستند من صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيهه، فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلب»[1]، لم يظهر لي تماميته، إذ الظاهر من ذيل الحديث كون ذلك في مسجد الشجرة حيث الأرض مستوية وغير مستوية لا مطلقا.

هذا مضافاً إلى صحيح إسحاق أو مصححه، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة أيلبي حين ينهض به بعيره أو جالساً في دبر الصلاة، قال: «أي ذلك شاء صنع»[2]، الظاهر في عدم رجحان شيء.

الثالث: في إحرام حج التمتع من مكة، ففي صحيح الفضلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وإذا أهللت من المسجد الحرام للحج، فإن شئت لبيت خلف المقام، وأفضل من ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبي قبل أن تصير إلى الأبطح»[3].

وفي صحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة، ثم صلّ خلف المقام ثم أهل بالحج، فإن كنت ماشياً فلب عند المقام، وإن كنت راكباً فإذا نهض بك بعيرك»[4].

(١) الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٧ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٦٣ الباب ٤٦ من أبواب الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٦٣ الباب ٤٦ من أبواب الإحرام ح٢.

وفي موثق أبي بصير: «ثم تلبي من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت»[1].

وفي قوية زرارة، قلت لأبي جعفر (عليه السلام): متى ألبي بالحج، فقال: «إذا خرجت إلى منى»، ثم قال: «إذا جعلت شعب الدب على يمينك والعقبة على يسارك فلب بالحج»[2].

وفي صحيحة معاوية بن عمار: «فأحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار، فإذا أنهيت إلى الرقطاء دون الردم فلب، وإذا أنهيت إلى الردم وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى»[3].

هكذا على النسخ المحكية عن النهاية والتهذيب، وفي نسخ الكافي مكان (الرقطاء): «الروحاء» أو «الفضاء».

إلى غير ذلك من النصوص التي تقدمت جملة منها في الرابع من شرائط حج التمتع.

والأقرب أفضلية التلبية في الرقطاء، كما في صحيحة الفضلاء، وصحيحة معاوية على نسخ النهاية والتهذيب، ولا يعارضها ما دل على التفصيل بين الراكب وغيره، ولا ما دل على الإحرام من المسجد، ولا ما دل على التساوي لحكومة تلك على هذه الأخبار كما لا يخفى.

وبهذا كله يظهر لك الإشكال في ما ذكره المصنف بقوله: {لكن الظاهر بعد

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٦٣ الباب ٤٦ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٦٤ الباب ٤٦ من أبواب الإحرام ح٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٧١ الباب ٥٢ من أبواب الإحرام ح١.

عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للنية ولبس الثوبين، استحباب التعجيل بها مطلقا، وكون أفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر بها، فالأفضل أن يأتي بها حين النية ولبس الثوبين سراً ويؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكورة، والبيداء: أرض مخصوصة بين مكة والمدينة على ميل من ذي الحليفة نحو مكة. والأبطح: مسيل وادي مكة، وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى أوله عند منقطع الشعب بين وادي منى، وآخره متصل بالمقبرة التي تسمى بالمعلى عند أهل مكة،

عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للنية ولبس الثوبين، استحباب التعجيل بها مطلقا، وكون أفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر بها} فإن هذا الحمل والتأويل مما لا شاهد له بعد الشواهد، مضافاً إلى الظواهر على خلافه.

وعليه {فالأفضل} ما ذكرناه، لا {أن يأتي بها حين النية ولبس الثوبين سراً، ويؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكورة، و} كيف كان فـ {البيداء أرض مخصوصة بين مكة والمدينة على ميل من ذي الحليفة نحو مكة} كما صرح به ابن إدريس والعلامة وغيرهما، ويشهد له صحيح معاوية المتقدم {والأبطح: مسيل وادي مكة، وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى، أوله عند منقطع الشعب بين وادي منى، وآخره متصل بالمقبرة التي تسمى بالمعلي عند أهل مكة}، وقد صرح بذلك في الجملة جملة من اللغويين والفقهاء.

والرقطاء: موضع دون الردم يسمى مدعى، ومدعى الأقوم مجتمع قبائلهم، والردم حاجز يمنع السيل عن البيت ويعبر عنه بالمدعى.

{والرقطاء: موضع دون الردم يسمي مدعى، ومدعى الأقوام مجتمع قبائلهم، والردم حاجر يمنع السيل عن البيت، ويعبر عنه بالمدعى}، وأما الفضاء والروحاء وشعب الدب والعقبة فلا داعي إلى بيان خصوصياتها بعد ما عرفت من المناط في محل التلبية، لأنها عبارة أخرى عن الرقطاء تقريباً، مضافاً إلى ذهاب غالب هذه الأسماء في هذه الأزمنة.

(مسألة ٢١): المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة في الزمن القديم، وحدها لمن جاء على طريق المدينة عقبة المدنيين، وهو مكان معروف،

{مسألة ٢١: المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة في الزمن القديم، وحدها لمن جاء على طريق المدينة عقبة المدنيين، وهو مكان معروف}، في الجواهر إنه مما صرح به غير واحد، بل قيل إنه مقطوع به في كلام الأصحاب، وفي المستند استحباب التكرار للمعتمر إلى أن يشاهد بيوت مكة إجماعاً محققاً ومحكياً[1]، انتهى.

ويدل على الحكم مستفيض الأخبار:

كصحيح معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا دخلت مكة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية، وحدّ بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين، فإن الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن، فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتحميد والتهليل والثناء على الله عز وجل ما استطعت»[2].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكة قطع التلبية»[3].

---

(١) المستند: ج٢ ص٢٠٣ المسألة الثامنة.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٥٧ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٥٧ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٢.

وصحيح البزنطي، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، إنه سأل عن المتمتع متى يقطع التلبية، قال (عليه السلام): »إذا نظر إلى عروش (أعراش خ) مكة عقبة ذي طوى»، قلت: بيوت مكة، قال: «نعم»[1].

أقول: الأعراش والعروش جمع عرش، وقد يفتح أيضاً، وربما يختص ببيوتها القديمة.

وموثق حنان بن سدير، عن أبيه، قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله (عليهما السلام): «إذا رأيت أبيات مكة فاقطع التلبية»[2].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن تلبية المتمتع متى يقطعها، قال: «إذا رأيت بيوت مكة»[3].

وعن أبي خالد مولى علي بن يقطين، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عمن أحرم من حوالي مكة من الجعرانة والشجرة من أين يقطع التلبية، قال: «يقطع التلبية عند عروش مكة، وعروش مكة ذي طوى»[4].

وعن ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: إن المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكة فيقطع التلبية، قال: «نعم»[5].

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٦.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٨.

(٥) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٠ من أبواب الإحرام ح٢.

وعن الرضوي: «ومن أخذ على طريق المدينة قطع التلبية إذا نظر إلى عريش مكة»[1].

وفي صحيحة ابن مسكان: عن تلبية المتعة متى يقطعها، قال (عليه السلام): «إذا رأيت بيوت مكة»[2].

وفي رواية: «المتمتع عليه ثلاثة أطواف بالبيت وطوافان بين الصفا والمروة وقطع التلبية من متعة إذا نظر إلى بيوت مكة»[3]، الحديث.

نعم في جملة من الروايات خلاف ذلك، كموثق زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته أين يمسك المتمتع عن التلبية، فقال: «إذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الأبطح»[4].

وخبر زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن تلبية المتعة متى تقطع، قال: «حين يدخل الحرم»[5].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: «والمتمتع بالعمرة إلى الحج إذا دخل الحرم قطع التلبية وأخذ في التكبير والتهليل»[6].

---

(١) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٠ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٦.

(٣) الوسائل: ج٨ ص١٥٦ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح١١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٧.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٩.

(٦) الدعائم: ج١ ص٣١١.

لكن اللازم حملها على الإشراف مجازاً، وعلى الجواز كما في كلام بعض.

وأما ما دل على استمرارها إلى الحرم، كما في بعض نسخ الرضوي: «ثم اقطع التلبية إن كنت متمتعاً إذا استلمت الحجر»، لما روى ابن أبي ليلي، عن عطار، عن ابن عباس: أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يقطعه في عمرته هناك، وكذلك قال ابن عباس وجابر بن عبد الله، وكان ابن عمر وعائشة يريان قطع التلبية للمتمتع إذا رأى بيوتات مكة، والذي نذهب إليه ما وصفت فاختيارك بما شئت[1]، انتهى. فاللازم حملها على التقية كما لا يخفى، مضافاً إلى شهادة صحيحة أبان بن تغلب بذلك، قال: كنت مع أبي جعفر (عليه السلام) في ناحية من المسجد وقوم يلبون حول الكعبة، فقال: «أترى هؤلاء الذين يلبون، والله لأصواتهم أبغض إلى الله من أصوات الحمير»[2].

بقي في المقام أمران:

الأول: إنه ربما يقال بالتنافي بين صحيح معاوية وصحيح البزنطي، لأن عقبة المدنيين غير عقبة ذي طوى، وقد جمعوا بينهما بوجوه.

فعن السيد والشيخ وسلار: إن الأول لمن دخل مكة من طريق المدينة، والثاني لمن دخلها من طريق العراق.

وعن الصدوقين: تخصيص الثاني بمن أخذ على طريق المدينة.

(١) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٠ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٥٧ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٣.

وعن الروضة والمسالك: تخصيص الأول بمن دخلها من أعلاها، والثاني بمن دخلها من أسفلها، ومقتضاه أن عقبة ذي طوى تكون من حية أسفل مكة، كما عن تهذيب الأسماء.

لكن الظاهر عدم طائل تحت هذا التحقيق فعلاً الذي تغيرت الأسماء، وإن كان لا يبعد كون الاختلاف ناشياً من اختلاف الأزمنة أو الطرق، والله العالم.

الثاني: هل المناط هو بيوت مكة في الزمن القديم، كما ذكره المصنف وبعض آخر، أم مطلق البيوت، لا يبعد القول الثاني، كما اختاره في المستند، لقوة إطلاق المطلقات، والتعيين كان لتلك الأزمنة، وما في صحيح معاوية لا يبعد كونه بياناً لأمر خارجي بناءً على كون عقبة المدنيين خبر الحد بيوت مكة، لا أن التي كانت قبل اليوم خبراً، فتدبر.

{و} في {المعتمر عمرة مفردة} أقوال واحتمالات:

الأول: إنه يقطع التلبية إذا دخل الحرم مطلقاً، وهو المحكي عن الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره، واستدل لذلك بموثقة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «وإن كنت معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم»[1].

وصحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من دخل مكة مفرداً للعمرة فليقطع التلبية حين يضع الإبل أخفافها في الحرم»[2].

(١) الوسائل: ج٩ ص٦٠ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٦٠ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح٢.

وروایة زرارة، عن أبي جعفر (علیه السلام) قال: «یقطع تلبیته المعتمر إذا دخل الحرم»[1].

وروایة مرازم، عن أبي عبد الله (علیه السلام) قال: «یقطع صاحب العمرة المفردة التلبیة إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم»[2].

ومرسلة الصدوق: وروي أنه «یقطع التلبیة إذا دخل أول الحرم»[3].

وخبر الدعائم، عن علي (علیه السلام) أنه قال: «العمرة المقبولة طواف بالبیت»، إلی أن قال: «ویقطع التلبیة إذا دخل الحرم»[4].

الثاني: إنه یقطعها إذا شاهد الکعبة مطلقاً، وهو المحکي عن الحلبي، واستدل لذلك بصحیحة عمر بن یزید، عن أبي عبد الله (علیه السلام) في حدیث قال: «ومن خرج من مکة یرید العمرة ثم دخل معتمراً لم یقطع التلبیة حتی ینظر إلی الکعبة»[5].

ومرسل المقنعة، قال: سئل (علیه السلام) عن الملبي بالعمرة المفردة بعد

(١) الوسائل: ج٩ ص٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح٦.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح١٠.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٢ من أبواب الإحرام ح٢.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح٨.

فراغه من الحج متى يقطع تلبيته (من أين يقطع التلبية خ)، فقال: «إذا زار البيت»[1].

وعن كتاب حسين بن عثمان بن شريك، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الذي يكون بمكة يعتمر فيخرج إلى بعض الأوقات، قال (عليه السلام): «يقطع التلبية إذا نظر إلى الكعبة»[2].

الثالث: إنه يقطعها إذا شاهد المسجد الحرام، لم أجد بذلك قولا، وإن دل عليه جملة من النصوص:

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر إلى المسجد»[3].

ومرسلة الصدوق: وروي أنه «يقطع التلبية إذا نظر إلى المسجد الحرام»[4].

والرضوي: «ومن اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر إلى المسجد الحرام»[5].

الرابع: إنه يقطعها إذا شاهد بيوت ذي طوى، وهو كالثالث، ويدل عليه

(١) المقنعة: ص٧٠ س ٢٤.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٢ من أبواب الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح٤.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح٩.

(٥) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٢ من أبواب الإحرام ح٣.

عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم، وعند مشاهدة الكعبة إن كان قد خرج من مكة لإحرامها،

موثق يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يعتمر عمرة مفردة، من أين يقطع التلبية، قال: »إذا رأيت بيوت مكة ذي طوى فاقطع التلبية«[1].

الخامس: إنه يقطعها حيال عقبة المدنيين، ويدل عليه خبر الفضل بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) قلت: دخلت بعمرة فأين أقطع التلبية، قال: «حيال العقبة عقبة المدنيين»، فقلت: أين عقبة المدنيين، قال: «بحيال القصارين»[2].

السادس: إنه يقطعها إذا شاهد بيوت مكة، ويدل عليه صحيح البزنطي المروي في قرب الإسناد قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من أين يقطع التلبية، قال: «كان أبو الحسن (عليه السلام) يقول: يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة»[3].

السابع: التفصيل، وهو أنه يقطع التلبية {عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم} سواء كان من الميقات أو من دويرة أهله {وعند مشاهدة الكعبة إن كان قد خرج من مكة لإحرامها} وهو المحكي عن المشهور، كما في المستند، للجمع بين أخبار القول الأول والثاني.

(١) الوسائل: ج٩ ص٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٦٢ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح١١.

(٣) قرب الإسناد: ص١٦٧.

الثامن: ما عن الصدوق (رحمه الله) والشرائع والنافع والتنقيح من التخبير.

التاسع: ما عن الشيخ من التفصيل، بأنه إن جاء من المدينة قطع عند عقبة المدنيين، وإن جاء من العراق قطع من عند ذي طوى، وإن جاء من غيرهما قطع عند دخول الحرم، وإن خرج من مكة قطع عند رؤية الكعبة جمعاً بين الأخبار.

والذي يقرب في النظر في الجمع بين الأخبار أن المحرم من التنعيم يقطعها إذا نظر إلى المسجد، لصحيح معاوية وغيره، ومن خرج من مكة غير المحرم عن التنعيم يقطعها إذا شاهد الكعبة، لصحيح عمر وغيره، ومن أتى من الخارج من مكة، فإن كان من نفس الحرم قطعها عند دخول مكة، للقسم الرابع والخامس والسادس من الأخبار بعد ظهور كون المراد واحداً، وإن كان من خارج الحرم تخير بين القطع إذا دخل في الحرم للقسم الأول من الأخبار، أو إذا دخل مكة للأقسام الثلاث للجمع بينهما بالتخيير، والله العالم.

{والحاج بأي نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفة} بلا خلاف، كما في المستند وغيره، للنصوص الكثيرة.

كصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه قال: «الحاج ىقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس»[1].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قطع رسول الله

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٩ الباب ٤٤ من أبواب الإحرام ح١.

(صلى الله عليه وآله) التلبية حين زاغت الشمس يوم عرفة، وكان علي بن الحسين (عليه السلام) يقطع التلبية إذا زاغت الشمس يوم عرفة»[1].

وصحيحه الآخر، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس»[2].

وخبره الآخر عنه (عليه السلام) في حديث قال: «إن كنت قارناً بالحج فلا تقطع التلبية حتى يوم عرفة عند زوال الشمس»[3].

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليهما السلام) قال: سألته عن رجل أحرم بالحج والعمرة جميعاً متى يحل ويقطع التلبية، قال: «يقطع التلبية يوم عرفة إذا زالت الشمس ويحل إذا أضحى»[4].

وصحيح ابن مسكان، عن تلبية المتمتع متى يقطعها، قال: «إذا رأيت بيوت مكة، ويقطع التلبية للحج عند زوال الشمس يوم عرفة»[5].

وعن الجعفريات، بسنده عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «كان علي (عليه السلام) يقطع التلبية حين ترتفع الشمس يوم عرفة،

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٥٩ الباب ٤٤ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٥٩ الباب ٤٤ من أبواب الإحرام ح٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٥٩ الباب ٤٤ من أبواب الإحرام ح٤.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٦٠ الباب ٤٤ من أبواب الإحرام ح٦.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٥٨ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٦. وكما في التهذيب: ج٥ ص٣٥ الباب ٤ في ضروب الحج ح٣٤.

وإذا أفاض من عرفات أعاد التلبية فلم يزل يلبي حتى يرمي جمرة العقبة»[1].

وعن الدعائم، عن علي (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نزل من عرفة بنمرة» إلى أن قال: «ثم ركب حتى أتى الموقف وقطع التلبية حين زالت الشمس»[2].

أقول: أما رواية ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الحاج المتمتع متى يقطع التلبية، قال: «حين يرمي الجمرة»[3]. فالظاهر لزوم حمله على التقية، بقرينة ما عن الرضوي، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال أبو جعفر (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قطع التلبية يوم عرفة عند زوال الشمس»، قلت له: إنا نروي أن ابن العباس أردف رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلم يزل يلبي حتى يرمي جمرة العقبة، قال أبو جعفر (عليه السلام): «هذا شيء يقولونه عن ابن عباس أو قرأتموه في الكتب»، إلى أن قال: «وإنما قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) التلبية عند زوال الشمس يوم عرفة»[4].

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، أنه نقل عن الصادق (عليه السلام) قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إنما قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) التلبية يوم عرفة عند زوال الشمس»، قلت: إنما نروي أنه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة

---

(١) الجعفريات: ص٦٤ سطر ٦.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣١ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣١ من أبواب الإحرام ح١.

(٤) مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣١ من أبواب الإحرام ح٥.

العقبة، إلى أن قال أبو جعفر (عليه السلام): «إنما قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم عرفة عند زوال الشمس»[1].

{وظاهرهم أن القطع في الموارد المذكورة على سبيل الوجوب}، قال في المستند: ثم القطع في الموارد المذكورة على الوجوب، وفاقاً في الأول ــ أي المعتمر تمتعاً لظاهر الأكثر، بل عن الخلاف الإجماع عليه، وفي الثاني ــ أي الحاج ــ لوالد الصدوق والشيخ والوسيلة والمفاتيح وشرحه، واستحسنه في المدارك، بل محتمل الأكثر كما قيل، وفي الثالث ــ أي المعتمر مفرداً ــ لظاهر الأكثر وصريح بعضهم، كل ذلك لظاهر الأوامر الخالية عن المعارض[2]، انتهى.

وفي الجواهر: لا ريب أنه أحوط، انتهى.

وحيث احتمل كون التحديد للاستحباب، فتكون بعد المواضع المذكورة غير مستحبة، لم يجزم المصنف (رحمه الله) باللزوم، بل قال: {وهو الأحوط}، إلاّ أن ظاهر بعض النصوص كما تقدم في صحيحة أبان من قول أبي جعفر (عليه السلام): «والله لأصواتهم أبغض إلى الله من أصوات الحمير»[3]، ونحوه غيره، كون الترك على سبيل اللزوم.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٦٠ الباب ٤٤ من أبواب الإحرام ح٧.

(٢) المستند: ج٢ ص٢٠٤ السطر الأول.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٥٧ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٣.

وقد يقال: بكونه مستحبا.

{و} منه تعرف أن ما {قد يقال: بكونه مستحباً} أو كون المراد نفي المشروعية لا الوجوب التكليفي غير معلوم الوجه.

(مسألة ٢٢): الظاهر أنه لا يلزم في تكرار التلبية أن يكون بالصورة المعتبرة في انعقاد الإحرام، بل ولا بإحدى الصور المذكورة في الأخبار، بل يكفي أن يقول: «لبيك اللهم لبيك» بل لا يبعد كفاية تكرار لفظ «لبيك».

{**مسألة ٢٢:** الظاهر أنه لا يلزم في تكرار التلبية أن يكون بالصورة المعتبرة في انعقاد الإحرام} ويكفي دليلاً على ذلك ما دل على تكرار النبي (صلى الله عليه وآله): «ذا المعارج».

{بل ولا بإحدى الصور المذكورة في الأخبار} فإن اختلافها يكشف عن عدم الخصوصية، مضافاً إلى إطلاق جملة من الأخبار الدالة على استحباب التكرار مطلقاً، والقول بانصرافها إلى الصور الخاصة خلاف المرتكز عرفا.

{بل يكفي أن يقول: «لبيك اللهم لبيك»} لما تقدم من الإطلاق، ومن كيفية تلبية موسى (عليه السلام)، ويونس (عليه السلام)، وعيسى (عليه السلام)، وغيرهم.

{بل لا يبعد كفاية تكرار لفظ «لبيك»} للإطلاق.

(مسألة ٢٣): إذا شك بعد الإتيان بالتلبية أنه أتى بها صحيحة أم لا، بنى على الصحة.

{**مسألة ٢٣:** إذا شك بعد الإتيان بالتلبية أنه أتى بها صحيحة أم لا، بنى على الصحة} لقاعدة الصحة المنصوص عليها في صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»[1].

المؤيد بعدة موارد، كباب الوضوء والصلاة وغيرهما، المعتضد ببناء العقلاء، فلا مجال للإشكال فيه.

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣٦ الباب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة ح٣.

(مسألة ٢٤): إذا أتى بالنية ولبس الثوبين وشك في أنه أتى بالتلبية أيضاً حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا، يبني على عدم الإتيان لها، فيجوز له فعلها، ولا كفارة عليه.

{**مسألة ٢٤:** إذا أتى بالنية وليس الثوبين وشك في أنه أتى بالتلبية أيضاً حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا، يبني على عدم الإتيان بها} لأصالة العدم بعد عدم الدليل على خلافها، {فيجوز له فعلها، ولا كفارة عليه}.

نعم لو كان الشك في ذلك بعد الدخول في الغير، كما لو كان في الطواف مثلاً وشك في أنه لبى، فلا يبعد القول بالبناء على الإتيان، لذيل صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»[1].

وظاهره العموم، وإن كان وارداً في موارد الشك في الصلاة، والشك في أصل العمل كالشك في صحته، كما ربما يظهر من الموارد التي مثل بها في الصحيحة في جريان قاعدة التجاوز.

ويؤيد العموم، مضافاً إلى الأخبار الخاصة الواردة في الصلاة، بناء العقلاء كما لا يخفى، وقد تقدم تفصيل الكلام في كتابي الطهارة والصلاة فراجع.

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٣٦ الباب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة ح٧.

(مسألة ٢٥): إذا أتى بما يوجب الكفارة وشك في أنه كان بعد التلبية حتى تجب عليه أو قبلها، فإن كانا مجهولي التاريخ أو كان تاريخ التلبية مجهولاً لم تجب عليه الكفارة، وإن كان تاريخ إتيان الموجب مجهولاً فيحتمل أن يقال بوجوبها لأصالة التأخير، لكن الأقوى عدمه، لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبية.

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين

{مسألة ٢٥: إذا أتى بما يوجب الكفارة وشك في أنه كان بعد التلبية حتى تجب عليه} الكفارة {أو قبلها، فإن كانا مجهولي التاريخ أو كان التاريخ التلبية مجهولاً، لم تجب عليه الكفارة}، أما في مجهولي التاريخ فلأصالة البراءة بعد تعارض الأصلين في المجهولين وتساقطهما، أو عدم جريانهما من الأول على الخلاف، وأما في صورة الجهل بتاريخ التلبية فلأصالة عدم التلبية إلى حين فعل موجب الكفارة.

{وإن كان تاريخ إتيان الموجب مجهولاً} وتاريخ التلبية معلوماً {فيحتمل أن يقال بوجوبها} أي الكفارة {لأصالة التأخير} للحادث فيما شك في تقدمه وتأخره، {لكن الأقوى عدمه، لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبية}، وقد مر الكلام في ذلك مفصلاً في مباحث الوضوء وغيره، فراجع.

{الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين} بلا خلاف يعلم، كما عن المنتهى والذخيرة وكشف اللثام، بل هو مقطوع به في كلام الأصحاب، كما عن المدارك

بل إجماعي كما عن التحرير والتنقيح وشرحه، ويدل على ذلك متواتر النصوص:

كصحاح ابن عمار وهشام وابن وهب وغيرها مماتقدم جملة منها، مضافاً إلى التأسي، بعد قوله (صلى الله عليه وآله): «خذوا عني مناسككم».

وعن كشف اللثام إنه قال: لبس الثوبين إن كان على وجوبه إجماع كان هو الدليل، وإلا فالأخبار التي ظفرت بها لا تصلح مستنداً له، مع أن الأصل العدم، وكلام التحرير والمنتهة يحتمل الاتفاق على حرمة ما يخالفهما، والتمسك بالتأسي أيضاً ضعيف، فإن اللبس من العادات إلى أن يثبت كونه من العبادات[1]، انتهى.

وفيه ما لا يخفى، إذ الأخبار وإن ذكر فيها جملة من المستحبات، إلاّ أن رفع اليد عن ظاهر الأمر بمجرد السياق غير تام، خصوصاً وقد ذكر فيها بعض الواجبات الأخر، والإجماع صريح في كلام جماعة كما عرفت، والتأسي بعد قوله (صلى الله عليه وآله): «خذوا عني مناسككم لا بد منه».

وكيف كان، فالشبهة في هذا المقام كالشبهة في قبال البديهة.

ثم إنه سيأتي الكلام في حكم المرأة في اللبس إن شاء الله في المسألة الثالثة عشرة من الرابع من محرمات الإحرام.

(١) كشف اللثام: ج١ ص٣١٤ سطر ٣٩.

بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يتزر بأحدهما، ويرتدي بالآخر

{بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه} لما سيأتي من حرمة لبس المخيط ونحوه {يتزر بأحدهما، ويرتدي بالآخر}، بلا إشكال، وإن كان ربما يظهر من الدروس الإشكال في ذلك في الجملة، بل إشكال راجع إلى أصل لزوم التعدد، قال: ولو كان الثوب طويلاً فاتزر ببعضه وارتدى بالباقي أو توشح أجزأ، انتهى.

وأشكل عليه في الجواهر بقوله: وفيه مضافاً إلى منافاته لما ذكره أولاً، عدم صدق لبس الثوبين عليه، اللهم إلاّ أن يراد بهما الكناية عن تغطية المنكبين وهو ما بين السرة والركبة، وهو لا يخلو من وجه وإن كان الأولى والأحوط التعدد[1]، انتهى.

ولكن فيه: إن هذا المناط خلاف النص والإجماع، فالقول بالعدم متعين.

وكيف كان، فيدل على هذه الكيفية جملة من النصوص:

كصحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) وفيها: «فلما نزل (صلى الله عليه وآله) الشجرة أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانة والغُسل والتجرد في إزار ورداء أو إزار وعمامة يضعها على عاتقه إن لم يكن له رداء»[2].

وفي صحيحة محمد بن مسلم: «يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء»[3].

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٣٣.

(٢) الوسائل: ج٨ ص١٥٨ باب ٢ من أبواب أقسام الحج ح١٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٤٤ من إبواب تروك الإحرام ح٧.

والأقوى عدم كون لبسهما شرطا في تحقق الإحرام، بل كونه واجباً تعبدياً،

وفي صحيحة ابن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً تذره ولا تدرعه، ولا تلبس سراويل إلاّ أن لا يكون له إزار»[1].

وفي بعض الروايات العامية، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «ولبس إزار ورداء ونعلين»[2].

إلى غير ذلك.

{والأقوى عدم كون لبسهما شرطاً في تحقق الإحرام، بل كونه واجباً تعبدياً} وفاقاً للمحكي عن المقداد والشهيد الثاني وسبطه والذخيرة وجماعة ممن تأخر عنهم، بل نسب إلى ظاهر الأصحاب، واختاره المستند والجواهر وغيرهما، بل في الجواهر: لا أجد فيه خلافاً صريحاً إلاّ ما سمعته من الإسكافي ولا ريب في ضعفه[3]، انتهى.

أقول بل في المستند: نفي ذلك عن الاسكافي أيضاً، قال: فإن كلامه لا يفيد سوى اشتراط التجرد وهو أعم من اشتراط اللبس[4].

وكيف كان، فمستند ذلك أنه لا دليل على الاشتراط، بعد ما تقدم من كون المناط في الإحرام وجوداً وعدماً هو التلبية، والأصل الموافق لإطلاقات التحريم بالتلبية عدم اشتراطها بمسبوقية اللبس.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) المستند: ج٢ ص١٩٩ السطر الأول.

(٣) الجواهر: ج١٨ ص٢٣٤.

(٤) المستند: ج٢ ص١٩٨ سطر ٢٨.

ففي صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء، التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[1].

ونحوه وغيره مما تقدم.

والقول بأن الأوامر والنواهي المتعلقة بأجزاء المركبات ظاهرة في الوضع في غير محله، إذ بعد ظهور النصوص في كون الإحرام منوطاً بالتلبية وجوداً وعدماً لا يبقى لهذا الاستظهار مجال.

وأما الاستدلال لعدم الاشتراط بأنه لو كان شرطاً لم يجز نزعه، لأن الشرط ابتداءً شرط استمراراً فلا يخفى ما فيه.

ثم إنه ربما يستدل لذلك بصحيح معاوية بن عمار وغير واحد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: «ينزعه ولا يشقه، وإن كان لبس بعد ما أحرم شقه وأخرجه مما يلي رجليه»[2].

وخبر عبد الصمد بن بشير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه، فذهب إليه الناس من أصحاب أبي حنيفه، فقالوا: شق قميصك وأخرجه من رجليك فإنه عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد، فطلع أبو عبد الله (عليه السلام)، فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة، فدنى الرجل من أبي عبد الله (عليه السلام) وهو ينتف شعره ويضرب وجهه، وقال: «اسكن يا عبد الله»، فلما كلمه وكان الرجل

(١) الوسائل: ج٨ ص٢٠٢ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٢٠.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٢٥ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح٢.

أعجميا، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ما تقول»، قال: كنت رجلاً أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت أحج، لم أسأل أحداً عن شيء فأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي، وأن حجي فاسد، وأن علي بدنة، فقال له: «متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل»، قال: قبل أن ألبي، قال: «فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه، طف بالبيت سبعاً وصلّ ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) واسع بين الصفا والمروة وقصّر عن شعرك، فإذا كان يوم التروية فاغتسل وأهلّ بالحج واصنع كما يصنع الناس»[1].

وخبر خالد بن محمد الأصم قال: رجل دخل المسجد الحرام وهو محرم فدخل في الطواف وعليه قميص وكساء، فأقبل الناس عليه يشقون قميصه، وكان صلباً، فرآه أبو عبد الله (عليه السلام) وهم يعالجون قميصه يشقونه، فقال له: «كيف صنعت»، فقال: أحرمت هكذا في قميصي وكسائي، فقال: «انزعه من رأسك، ليس نزع هذا من رجليه، إنما جهل فأتاه غير ذلك»، فسأله فقال: ما تقول في رجل أحرم في قميصه، قال: «يترعه من رأسه»[2].

ونحو هذه النصوص غيرها، فإنها وإن كانت بين مطلق وبين خاص بصورة

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢٦ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٢٦ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

والظاهر عدم اعتبار كيفية مخصوصة في لبسهما فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء، والارتداء بالآخر أو التوشح به أو غير ذلك من الهيئات،

الجهل، إلاّ أن جميعها تدل على عدم بطلان الإحرام بلبس المخيط، وعدم لبس ثوبيه كما لا يخفى.

وأما ما في مصحح معاوية أو حسنه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقه وأخرجه من تحت قدميك»[1]، فالظاهر حمل التلبية على الاستحباب، بقرينة إعادة الغسل المعلوم استحبابها، ويؤيده بعد اختصاص ذلك بثوب غير قميص.

{والظاهر عدم اعتبار كيفية مخصوصة في لبسهما، فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء، والارتداء بالاخر، أو التوشح به، أو غير ذلك من الهيئات}، أما الإزار ففي الجواهر: ظاهر الأصحاب الاتفاق على الاتزار بأحدهما، كيف شاء على ذلك، مضافاً إلى إطلاقات الثوبين في جملة من الأخبار إطلاق الإزار في صحيح ابن سنان المتقدم وغيره، وسيأتي في خبر الاحتجاج التصريح بهذا الإطلاق.

وأما الرداء، فعن الشيخ والحلي والقواعد والمسالك وكشف اللثام والجواهر وغيرها التخيير بين الارتداء بجعله على المنكبين، وبين التوشح بأن يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن، ويلقيه على عاتقه الأيسر كالتوشح بالسيف، بل

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢٦ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

عن الأخير جواز العكس أيضاً بإدخال طرفه تحت الإبط الأيسر وإلقائه على الأيمن، كل ذلك لإطلاق الأدلة.

وعن المنتهى والتذكرة أنه يرتدي به، ووافقهما في الحدائق والمستند وغيرهما بحجة أن المتبادر من لبس الرداء الارتداء به، كما أن المتبادر من لبس العمامة والمنطقة التعمم والتمنطق، وعكس في الوسيلة فاقتصر على التوشح، لكن لم يظهر لنا وجه لذلك، إذ لا خصوصية قطعا.

والأقرب في النظر الإطلاق بالنسبة إلى الارتداء والتوشح.

أما الأول فواضح، وأما التوشح فلما ورد من أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأصحابه بالاضطباع في عمرة القضاء، وهو عبارة عن التوشح المتعارف، بإدحال طرف الرداء تحت الإبط الأيمن وإلقائه على العاتق الأيسر.

ومن ذلك كله تعرف التأمل في قوله (رحمه الله): (أو غير ذلك)، فإن عكس التوشح كعكس الارتداء أو نحو ذلك بأن يعري العاتقين ثم يجعل ما من تحت الأيسر على الأيسر أو على الأيمن وبالعكس، لا دليل عليه.

{لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف} خروجاً عن خلاف من عين ذلك، وأخذاً بالمتبادر بدواً، واتباعاً للسيرة المستمرة بين الشيعة، فإنهم يرون التوشح من مختصات العامة، مضافاً إلى مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، إلى صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه) المروية في الاحتجاج، فإنه كتب إليه (عليه السلام): هل يجوز أن يشد عليه مكان العقد تكة، فأجاب (عليه السلام): «لا يجوز،

وكذا الأحوط عدم عقد الإزار في عنقه، بل عدم عقده مطلقاً ولو بعضه ببعض، وعدم غرزه بإبرة ونحوها،

شد المأزر بشيء سواء من تكة وغيرها»[1].

وكتب أيضاً يسأله: هل يجوز أن يشد المئزر على عنقه بالطول، أو يرفع طرفيه إلى حقويه ويجمعهما في خاصريه ويعقدهما ويخرج الطرفين الأخرين بين رجليه ويرفعهما إلى خاصرته وشد طرفيه إلى وركيه، فيكون مثل السراويل يستر ما هناك، فإن المئزر الأول كنا نتزر به إذا ركب الرجل جمله انكشف ما هناك وهذا أشر، فأجاب (عليه السلام): «جائز أن يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث في المئزر حدثاً بمقراض ولا إبرة يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزاً ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض، وإذا غطى السرة والركبة كليهما، فإن السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبة، والأحب إلينا والأكمل لكل أحد شده على السبل المعروفة المألوفة جمعا»[2].

{ولذا الأحوط عدم عقد الإزار في عنقه، بل عدم عقده مطلقاً ولو بعضه ببعض، وعدم غرزه بإبرة ونحوها} وفاقاً للمستند، فإنه استظهر الحرمة لجملة من النصوص:

كموثق سعيد الأعرج، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام)، عن المحرم يعقد إزاره

---

(١) الاحتجاج: ج٢ ص٤٨٥.

(٢) المصدر نفسه.

وكذا في الرداء الأحوط عدم عقده، لكن الأقوى جواز ذلك كله في كل منهما ما لم يخرج عن كونه رداء أو إزارا،

في عنقه، قال (عليه السلام): «لا»[1].

وخبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام): «المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده»[2].

وخبر الحميري المتقدم.

{وكذا في الرداء الأحوط عدم عقده} كما عن العلامة والشهيد وغيرهما، واستدل لذلك بموثق الأعرج المتقدم، بناءً على فهم عدم الخصوصية، أو أن المراد بالإزار الرداء بقرينة السؤال، لأنه هو الذي يعقد في العنق، وبأن الظاهر من الأمر بالارتداء المستفاد من لبس الرداء هو الإلقاء دون العقد والشد، فإنه غير الارتداء.

{لكن الأقوى} عند المصنف وجماعة من المعاصرين تبعاً لبعض آخر {جواز ذلك كله في كل منهما، ما لم يخرج عن كونه رداءً أو إزاراً}، أما جواز ذلك في الرداء فلعدم الدليل، إذ موثق الأعرج على فرض الدلالة خاص بالإزار، وفهم عدم الخصوصية كحمله على كون الكلام حول الرداء خلاف الظاهر، والارتداء لا ينافي العقد ونحوه.

وأما جواز ذلك في الإزار فلاحتمال الموثق كون السؤال فيه عن وجوب العقد لمناسبة الستر الذي هو أقرب إلى مقام العبادة والتواضع

(١) الوسائل: ج٩ ص١٣٥ الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٣٦ الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

ويكفي فيهما المسمى، وإن كان الأولى بل الأحوط أيضاً كون الإزار مما يستر السرة والركبة، والرداء مما يستر المنكبين،

فيكون النفي لرد توهم الوجوب، فلا دلالة له إلاّ على عدم لزوم العقد، لا على عدم جوازه.

وأما خبرا علي والحميري ففيهما ضعف السند لو لم يكن ضعف الدلالة، مضافاً إلى لزوم حمل الجميع على الاستحباب على تقدير تمامية السند والدلالة، لخبر القداح: «إن علياً (عليه السلام) كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلي وإن كان محرماً»[1].

لكن لا يخفى ما في هذه الكلمات، إذ ظاهر موثق الأعرج المنع، والحمل على ما ذكر بعيد جداً، ولذا أفتى جمع بالجواز في الرداء ولم يجوزوا في المئزر، وخبرا علي والحميري لا إشكال في دلالتهما، وضعف السند على تقدير تسليمه فيهما غير ضائر بعد اعتضادهما بالموثق وعمل جمع بذلك، وخبر القداح لو لم يدل على المنع لا يدل الجواز، إذ ظاهره جواز ذلك للضرورة لا مطلقا.

وعلى هذا فالأقوى في الإزار حرمة العقد ونحوه، وأما الرداء فلا دليل صناعةً لذلك. نعم لا يبعد فهم العرف عدم الخصوصية كما ذكر، مضافاً إلى التأسي، فالأحوط العدم فيه أيضاً، والله العالم.

{ويكفي فيهما المسمى} للأصل والإطلاق {وإن كان الأولى بل الأحوط أيضاً كون الإزار مما يستر السرة والركبة، والرداء مما يستر المنكبين،} كما عن

(١) الوسائل: ج٩ ص١٣٦ الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

والأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه، ويرتدي بالباقي إلاّ في حال الضرورة، والأحوط كون اللبس قبل النية والتلبية،

غير واحد، وكأنه لتوقف الاسم على ذلك، لكن في الجواهر كما عن المدارك وغيره الرجوع في ذلك إلى العرف، وفي المستند الظاهر في الأول ستر شيء مما بين الكتفين أيضاً.

وأما الاستدلال في الإزار للزوم ذلك بخبر الاحتجاج ففيه ما لا يخفى، بل هو على الاستحباب أدل.

{والأحوط} بل الأقرب {عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه، ويرتدي بالباقي} لكونه خلاف ظاهر النص والفتوى المعتبرين للاثنينية، فما عن الدروس وتبعه الجواهر من الكفاية في غير محله.

{إلاّ في حال الضرورة} فإن المستفاد من رواية القباء ونحوها، مضافاً إلى عمومات الأدلة كفاية ذلك حينئذ.

{والأحوط كون اللبس قبل النية والتلبية}، وفي الجواهر نسب كون محل اللبس قبل عقد الإحرام إلى النص والفتوى وهو في محله، أما ما ذكره المصنف (رحمه الله) من كونه قبل النية لا دليل عليه، ولذا قال في المستمسك: من المعلوم أن الواجب وقوع ذلك حال التلبية التي بها يكون عقد الإحرام ولا يجب قبلها ولو حال النية للأصل، والنصوص لا تفي بالوجوب قبل ذلك[1]، انتهى.

(١) المستمسك: ج١١ ص٤٣٠.

فلو قدمهما عليه أعادهما بعده، والأحوط ملاحظة النية في اللبس، وأما التجرد فلا يعتبر فيه النية، وإن كان الأحوط والأولى اعتبارها فيه أيضاً.

أقول: لأن ما دل على أنه ما لم يلب لا تحرم له المحرمات دالة على عدم وجوب شيء قبل ذلك، فلا مجال للتمسك بإطلاق الأوامر الواردة في سياق مقدمات الإحرام، وعلى هذا فالأقوى كون اللبس قبل التلبية دون النية.

{فلو قدمهما عليه أعادهما بعده} لحسنة معاوية المتقدمة في أوائل الثالث من واجبات الإحرام، لكن عرفت هناك عدم لزوم ذلك، مضافاً إلى أن الحسنة فيما لبس ثوباً لا يصلح له، أما عدم اللبس حين التلبية فلا.

نعم لو كان لبس ثوباً لا يصلح له حين الإحرام استحب له الإعادة، بناءً على تعميم الحسنة لذلك، فإن ظاهرها كون اللبس بعد الإحرام كما لا يخفى.

{والأحوط ملاحظة النية في اللبس} لاحتمال كونه عبادة، لكن الأقرب عدمه، إذ لا دليل على ذلك، بل اللازم كون الإحرام الذي هو التلبية بالقصد.

ومنه يعلم حاله قوله: {وأما التجرد فلا يعتبر فيه النية، وإن كان الأحوط والأولى اعتبارها فيه أيضاً} والله العالم.

(مسألة ٢٦): لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد، لا لشرطية لبس الثوبين لمنعها كما عرفت، بل لأنه مناف للنية، حيث إنه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التي منها لبس المخيط، وعلى هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضاً، لأنه مثله في المنافاة للنية،

{مسألة ٢: لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد، لا لشرطية لبس الثوبين لمنعها كما عرفت، بل لأنه مناف للنية، حيث إنه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التي منها لبس المخيط، وعلى هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضاً، لأنه مثله في المنافاة للنية}، لكن فيه ما عرفت سابقاً من أن الإحرام هو التلبية المسبوقة بالنية بدون كون التروك أجزاءً، بل واجبات، وقد عرفت سابقاً أن صحيح معاوية الأولى والثانية وغيرهما تدل بإطلاقها على ذلك.

والقول بلزوم تخصيصها بذيل خبر عبد الصمد: «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[1]، الظاهر في اختصاص عدم البأس بحال الجهل، مردود بأن مفهومه أعم من الإثم والكفارة والبطلان.

والمتيقن الأول، وبعده الثاني، أما الثالث فلا، ولذا للذي ذكرنا من عدم اعتبار العزم على التروك بحيث لو لم يعزم بطل إحرامه، لم نستشكل في المحرم إذا كان عازماً على ركوب الطائرة

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢٦ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

إلا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات، بل هو البناء على تحريمها على نفسه، فلا تجب الإعادة حينئذ، هذا ولو أحرم في القميص جاهلاً بل أو ناسياً أيضاً نزعه وصح إحرامه، أما إذا لبسه بعد الإحرام فاللازم شقه وإخراجه من تحت،

مع أنه عزم على التظليل.

{إلا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات بل هو البناء على تحريمها على نفسه، فلا يجب الإعادة حينئذ} أقول: في الفرق بين سابقه وبين هذا نظر، وكيف كان فـــ {هذا} كله في العامد.

{و} أما {لو أحرم في القميص جاهلاً بل أو ناسياً أيضاً، نزعه وصح إحرامه} ولم يكن عليه إثم ولا كفارة لجملة من الروايات المتقدمة، التي منها خبر الأصم وعبد الصمد في الجهل، وعمومات رفع النسيان في النسيان.

{أما إذا لبسه بعد الإحرام فاللازم شقه وإخراجه من تحت} لجملة من الأخبار التي منها صحيحة معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: «ينزعه ولا يشقه، وإن كان لبسه بعد ما أحرم وشقه وأخرجه مما يلي رجليه»[1].

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً: «إذا لبست قميصاً وأنت محرم فشقه وأخرجه من تحت قدميك»[2].

---

(1) الوسائل: ج٩ ص١٢٥ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(2) الوسائل: ج٩ ص١٢٥ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح١.

والفرق بين الصورتين من حيث الترع والشق تعبد، لا لكون الإحرام باطلاً في الصورة الأولى كما قد قيل.

ونحوه حسنه الآخر[1].

إلى غير ذلك.

{والفرق بين الصورتين من حيث الترع والشق تعبد، لا لكون الإحرام باطلاً في الصورة الأولى كما قد قيل}، والقائل به كاشف اللثام، إذ قد عرفت عدم البطلان مطلقاً.

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢٦ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

{**مسألة ٢٧:** لا يجب استدامة لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما ونزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير}، كما عن المدارك والذخيرة، وفي المستند والجواهر وغيرها، وذلك لصدق الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار، مضافاً إلى جملة من النصوص:

كرواية الشحام، عن امرأة حاضت وتريد الإحرام فطمثت، فقال (عليه السلام): «تغتسل وتحتشي بكرسف وتلبس ثياب الإحرام وتحرم، فإذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأخر حتى تطهر»[(١)].

وصحيح الحلبي أو حسنه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «ولا بأس أن يحول المحرم ثيابه»[(٢)].

وصحيح معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس أن يغير المحرم ثيابه»[(٣)].

وعنه أيضاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة؟ قال: «لا يلبسه حتى يغسله وإحرامه تام»[(٤)].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٦٥ الباب ٤٨ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١٧ الباب ٣٨ من أبواب الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٣٩ الباب ٣١ من أبواب الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١١٧ الباب ٣٧ من أبواب الإحرام ح١.

بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر، أو كون العورة مستورة بشيء آخر.

نعم في صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام): «ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه وإن توسخ، إلاّ أن تصيبه جنابة أو شيء فيغسله»[1].

وفي صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يحول ثيابه، قال: «نعم». وسألته يغسلها إن أصابها شيء، قال: «نعم إذا احتلم فيها فليغسلها»[2].

{بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر، أو كون العورة مستورة بشيء آخر} للأصل وعدم دليل على لزوم الاستمرار.

نعم الاستمرار على ذلك خلاف الظاهر من السيرة والتأسي ونحوهما.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٧ الباب ٣٨ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١٨ الباب ٣٨ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(مسألة ٢٨): لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الإحرام وفي الأثناء، للاتقاء عن البرد والحر بل ولو اختياراً.

{**مسألة ٢٨:** لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الإحرام وفي الأثناء، للاتقاء عن البرد والحر بل ولو اختياراً} بلا إشكال، بل عن المفاتيح وشرحه كما في الحدائق وغيره عدم الخلاف فيه، لجملة من النصوص:

كصحيح الحلبي، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يتردي بالثوبين، قال: «نعم والثلاثة إن شاء يتقي بها البرد والحر»[1].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها، قال (عليه السلام): «لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة»[2].

وإطلاق الرواية الثانية كالأصل قاض بالجواز ولو اختياراً، كما أنهما يقتضيان جواز تعدد الإزار أيضاً.

هذا والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم الدين.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٩ الباب ٣٠ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣٩ الباب ٣٠ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

فصل
في ثياب الإحرام

(مسألة ١): الظاهر لزوم كون ثوب الإحرام مما تصح الصلاة فيه، كما عن المبسوط والنهاية والمصباح ومختصره، والاقتصاد والكافي والغنية والمراسم والنافع والقواعد والشرائع والمنتهى والإرشاد والتحرير واللمعة والروضة والمسالك وغيرها، بل عن الكفاية أنه المعروف من مذهب الأصحاب، وعن المفاتيح عدم الخلاف فيه، وفي الحدائق قد صرح الأصحاب، وعن شرح المفاتيح أنه اتفقت عليه كلمات الأصحاب.

لكن الظاهر أن المراد من اتفاق الكلمة اتفاق المتعرضين للمسألة، وإلا فالمحكي عن الشيخ في الجمل والحلي وابن سعيد عدم التعرض بالكلية، وعن السيد في الجمل وابن حمزة والمفيد عدم التعرض لجميع الأفراد.

وكيف كان، فيدل على المختار: صحيح حريز وحسنه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل ثوب يصلى فيه فلا بأس بالإحرام فيه»[1]. فإن المفهوم منه البأس في الثوب الذي لا يصلى فيه، وحيث إنه في مقام التحديد يكون المفهوم

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٦ باب ٢٧ من أبواب الإحرام ح١.

حجة وليس من مفهوم الوصف في شيء، كما في المستند قال: يرد عليها أن دلالتها إنما هي بمفهوم الوصف، وهو غير حجة على التحقيق، فلا دليل يوجب الخروج عن الأصل، إلاّ أن يثبت الإجماع[1]، ثم استشكل في الإجماع بعدم تعرض من سبق للمسألة كلية أو لجميع أفرادها.

كما أنه ربما أشكل على الرواية بأمرين آخرين:

الأول: إن المفهوم وهو البأس غير صريح في الحرمة، لأعمية البأس منها ومن الكراهة.

والجواب: إن ظاهر البأس في مثل هذه المقامات التي هي في مقام بيان التحديد الحرمة لا الكراهة.

الثاني: إن الجلود التي تصح الصلاة فيها لا يصدق عليها الثوب، فمنطوق الرواية تدل على جواز الإحرام فيها مع أنها ليست بثوب.

والجواب، مضافاً إلى أنه لو سلمنا عدم صدق الثوب عليها لا يكون إشكالاً على الرواية لأنها تقول كل ثوب: إن عدم صدق الثوب ممنوع، كيف وألبسة الجلد كثيرة، بل لا يبعد القول بكفاية ما يعتاد في هذه الأزمنة لبسه من الأقمشة المصنوعة من القصب والنفط والفحم وغيرها.

ولا بأس بتفصيل الكلام في كل واحد من ما يشترط في اللباس، فنقول:

يشترط في لباس الإحرام أمور:

الأول: الطهارة، كما صرح بذلك في الدروس والمسالك وغيرهما، بل عن ابن حمزة النص على علي عدم جواز الإحرام في الثوب النجس.

(١) المستند: ج٢ ص١٩٩ س ٢١.

وعن المبسوط: ولا ينبغي إلاّ في ثياب طاهرة نظيفة.

وعن النهاية: ولا يحرم إلاّ في ثياب طاهرة نظيفة.

ونحوه المحكي عن السرائر، ويدل على ذلك مضافاً إلى صحيح حريز وحسنه السابقين، والإشكال بأن المتيقن منهما عدم الجواز فيما لا يلبس في الصلاة لجنسه كغير المأكول لا وصفه كالنجس، ممنوع لظهور الإطلاق في اللبس الفعلي الذي لا يمكن إلاّ بصلاحية الجنس والوصف، بعض النصوص الأخر:

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم تصيب ثوبه الجنابة، قال: «لا يلبسه حتى يغسله وإحرامه تام»[1].

وصحيحه الآخر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها، قال: «لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة»[2].

بل رواية الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يحول ثيابه، فقال: «نعم»، وسألته (عليه السلام) يغسلها إذا أصابها شيء، قال: «نعم، فإذا احتلم فيها فليغسلها»[3].

والرضوي: «والبس ثوبيك للإحرام» إلى أن قال: «بعد ما يكونا طاهرين نظيفين، وكذلك تفعل المرأة»، وقال أيضاً: «ولا بأس أن يقارن المحرم بين ثيابه التي

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٧ باب ٣٧ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١٧ باب ٣٧ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١١٨ باب ٣٨ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

أحرم فيها إذا كانت طاهرة؛ وإن أصاب ثوب المحرم الجنابة لم يكن به بأس، لأن إحرامه لله يغسله»[1].

وعن دعائم الإسلام؛ عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) أنه قال: «يتجرد المحرم في ثوبين نقيين أبيضين»[2].

ثم هل يستثنى في المقام ما يستثنى من النجاسات في الصلاة أم لا، ظاهر الجواهر الأول؛ حيث قال: بل يستفاد منه حينئذ اعتبار عدم نجاسته بغير المعفو عنه[3]، انتهى.

وهو الظاهر من صحيح حريز وحسنه، إلاّ أن ظاهر صحيح معاوية: «لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة» لزوم الطهارة مطلقاً.

وهل تجب طهارة البدن ابتداءً أو استدامةً أم لا، احتمالان، قال في محكي المدارك: إلاّ أن يقال بوجوب إزالتها عن البدن أيضاً للإحرام، وإن لم أقف على مصرح به، وإن كان الاحتياط يقتضي ذلك[4]، انتهى.

واستجوده في الحدائق، لكن الظاهر عدم الدليل على ذلك، بل يؤيده سكوت الروايات الدالة على إدماء المحرم جسده عن لزوم المبادرة بالغسل، بل في رواية عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) دليل على عدم البأس، قال: سألته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه، قال: «يحكه فإن سال الدم فلا بأس»[5]. فإنه لو وجبت الطهارة لزم التنبيه عليه.

وأما ما في روايات الحائض والنفساء الدالة على الاحتشاء، كرواية معاوية،

---

(١) المستدرك: ج٢ ص١٢٢ الباب ٢٨ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الدعائم: ج١ ص٣٠٥ ذكر ما يحرم على المحرم سطر ٩.

(٣) الجواهر: ج١٨ ص٢٤٠.

(٤) المدارك: ص٤٤٧ س ٣.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٥٧ باب ٧١ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالبيداء، لأربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاغتسلت، واحتشت وأحرمت ولبت»[1]، الحديث.

وفي رواية أخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وكان في ولادتها بركة للنساء لمن ولدت منهن أن طمثت، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاستثفرت وتمنطقت بمنطق وأحرمت»[2].

ونحوهما غيرهما.

فلا دلالة فيها على كون الاستثفار لأجل عدم تعدي النجاسة، مضافاً إلى احتمال كونه لعدم تعديها إلى البدن فيما لا يعفى عنه.

ثم الظاهر أن لزوم التطهير للثوبين لو تنجسا فوري فوراً عرفاً.

ولو لبسهما نجساً فالظاهر كونه محرّماً لكنه لا يضر بإحرامه، ولا كفارة لعدم الدليل.

وليس لزوم الطهارة مختصاً بالثوبين، فلو لبس ثوبا غيرهما لزم طهارته أيضاً، كما نص بذلك في صحيح معاوية.

والظاهر أن حال المحمول في هذا الباب حاله في باب الصلاة، لأن الأدلة إنما دلت على طهارة الثياب لا غيرها.

الثاني: الإباحة، قال في الجواهر: ومنه يعلم عدم الجواز في المغصوب[3]. وقال في المستند: لا شك في حرمة لبس المغصوب[4]، نعم عن كشف اللثام المناقشة في ذلك.

أقول: لكن الظاهر كفاية صحيحة حريز وحسنه السابقين للمنع عن ذلك،

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٦٦ باب ٤٩ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٦٦ باب ٤٩ من أبواب الإحرام ح٢.

(٣) الجواهر: ج١٨ ص٢٤١.

(٤) المستند: ج٢ ص١٩٩ س ٢٣.

بضميمة ما هو بديهي من حرمة الصلاة في المغصوب، وإن لم نقل ببطلانها عند من يقول باجتماع الأمر والنهي، إذ ليس الكلام في المقام في البطلان لما عرفت سابقاً من عدم مقومية اللباس في الإحرام.

الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميتة، كما في المستند، وفي الجواهر التصريح بعدم كونه جلداً للميتة، وعن كشف اللثام المناقشة في ذلك، لكن الظاهر كفاية صحيح حريز وحسنه لذلك، وربما قيل بعدم جوازه في مطلق الجلد ولو كان للمأكول لعدم صدق الثوب عليه، والروايات قد تضمنت هذه اللفظة كقوله (عليه السلام): «والبس ثوبيك»، وقوله (عليه السلام): «كل ثوب»، لكن قد عرفت صدقه على بعض أقسامه.

نعم لو لم يصدق كما في الجلد الضخم الذي لا يعد ثوباً عرفاً، لا يبعد عدم كفايته، خصوصاً بعد لزوم التأسي، وإن احتمل كون لفظ الثوب من باب الغالب، لا أن له خصوصية.

الرابع: أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، وفاقاً للمحكي عن المفيد، فإنه لم يجوز الإحرام في المغشوش بوبر الأرانب والثعالب، وظاهر الجواهر وغيره، خلافاً لكشف اللثام.

وفي المستند: وأما سائر ما يشترط في ثوب الصلاة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه ولا حاكياً فلا يعرف له مستند ظاهراً، والأصل يجوزه، والأحوط تركه[1]، انتهى.

لكن قد عرفت كفاية الصحيحة والحسنة لذلك، وحال المشكوك في المقام

---

(١) المستند: ج٢ ص١٩٩ س ٢٦.

حال المشكوك في الصلاة، وحيث قوينا هناك جواز الصلاة فيه نقول بجواز الإحرام فيه هنا.

الخامس: أن لا يكون من الذهب للرجال، وفاقاً للجواهر، وخلافاً لكشف اللثام، والدليل عليه ما تقدم.

السادس: أن لا يكون حاكياً، أما في الإزار فهو داخل في مفهوم الصحيحة والحسنة، ولذا جزم به في محكي الدروس، ووافقه الجواهر، وإن عرفت من المستند الخلاف، وعن كشف اللثام المناقشة.

وأما في الرداء فقد جعله في محكي الدروس أحوط.

ولكن عن المدراك نسبة جواز الإحرام فيهما مطلقاً إلى عبارة الأصحاب.

ولكن أشكل فيه في الجواهر، واستشعر من استحباب التكفين فيهما لزوم كونه غير حاك.

أقول: واحتياط الدروس في محله لا لعدم صدق الثوب، إذ كثيراً ما يصدق الثوب على الحاكي، بل للتأسي، فإن اللازم الاقتداء به (صلى الله عليه وآله)، إلاّ فيما دل الدليل على خلافه، ولم يدل في المقام هذا، وأما الحكاية في الثوب الزائد على الثوبين فالظاهر عدم الإشكال فيها، لعدم دليل على الاشتراط فيه.

السابع: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال، بلا خلاف كما في الجواهر وغيره، للصحيح والحسن السابقين، مضافاً إلى جملة أخرى من الأخبار:

كخبر أبي بصير قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الخميصة سداها

إبريسم ولحمتها من غزل، قال: «لا بأس بأن يحرم فيها، إنما يكره الخالص منه»[1].

ونحوه خبر النهدي[2].

وخبر حنان بن سدير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كنت جالساً عنده فسأل عن رجل يحرم في ثوب فيه حرير، فدعا بإزار ترقبي فقال: «فأنا أحرم في هذا وفيه حرير»[3].

وخبر الخصال، بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام) إنه قال في حديث: «ويجوز للمرأة لبس الديباج والحرير في صلاة وإحرام، وحرّمه ذلك على الرجال»[4].

وفي جواز لبس الحرير المحض للمرأة قولان:

الأول: المنع، كما عن الصدوق والمفيد في المقنعة، والسيد في الجمل، والشهيد في الدروس، بل عن النافع نسبته إلى أشهر الروايتين، بل في الجواهر نسبته إلى المشهور.

والثاني: الجواز، كما عن المفيد في كتاب أحكام النساء، وابن إدريس في السرائر، والعلامة في القواعد، وأكثر المتأخرين، كما في المستند والجواهر.

استدل الأولون بجملة من النصوص:

كصحيح العيص بن القاسم، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «المرأة

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٣٨ باب ٢٩ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٣٨ باب ٢٩ من أبواب الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٣٨ باب ٢٩ من أبواب الإحرام ح٢.

(٤) الوسائل: ج٣ ص٢٧٦ باب ١٦ من أبواب لباس المصلي ح٦.

المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين»[1].

وخبر أبي عيينة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته ما يحل للمحرمة أن تلبس وهي محرمة؟ فقال: «الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير»، قلت: أتلبس الخز، قال: «نعم»، قلت: فإن سداه إبريسم وهو حرير، قال: «ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»[2].

وخبر إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة هل يصلح لها أن تلبس ثوباً حريراً وهي محرمة، قال: «لا، ولها أن تلبسه في غير إحرامها»[3].

وموثق ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عنه (عليه السلام) أيضاً: «النساء تلبس الحرير والديباج إلا في الإحرام»[4].

وخبر سماعة، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرمة تلبس الحرير، فقال: «لا يصلح أن تلبس حريراً محضاً لا خلط فيه، فأما الخز والعلم في الثوب فلا بأس أن تلبسه وهي محرمة، وإن مر بها رجل استترت منه بثوبها، ولا تستتر بيدها من الشمس، وتلبس الخز أما إنهم يقولون إن في الخز حريراً، وإنما يكره المبهم»[5].

وموثقته الأخرى، عنه (عليه السلام) أيضاً: «لا ينبغي للمرأة أن تلبس الحرير

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٤٣ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح٩.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٢ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٤٣ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح١٠.

(٤) الوسائل: ج٣ ص٢٧٥ باب ١٦ من أبواب لباس المصلي ح٣.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٤٢ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح٧.

المحض وهي محرمة، فأما في الحر والبرد فلا بأس»[1].

وصحيح جميل، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المتمتع كم يجزيه، قال: «شاة»، وعن المرأة تلبس الحرير، قال: «لا»[2].

وخبر أبي الحسن الأحمس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن العمامة السابرية فيها علم حرير تحرم فيها المرأة، قال: «نعم إنما يكره ذلك إذا كان سداه ولحمته جميعاً حريراً»، ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام): «قد سألني أبو سعيد عن الخميصة سداها إبريسم أن ألبسها وكان وجد البرد فأمرته أن يلبسها»[3].

وخبر الخصال، عن أبي جعفر (عليه السلام): «ويجوز للمرأة لبس الحرير في غير صلاة وإحرام»[4]، كذا في الحدائق والجواهر.

والخبر المتقدم الذي نقلناه عن الخصال، نقلناه عن المستدرك.

وخبر أبي بصير المرادي، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن القز تلبسه المرأة في الإحرام، قال: «لا بأس، إنما يكره الحرير المبهم»[5].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس أن تحرم المرأة في الذهب والخز، وليس يكره إلاّ الحرير المحض»[6].

واستدل الأولون بخبر الخصال المتقدم: «يجوز للمرأة لبس الديباج والحرير

---

(١) الوسائل: ج٣ ص٢٧٥ باب ١٦ من أبواب لباس المصلي ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٣ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح٨.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٤٣ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح١١.

(٤) الوسائل: ج٣ ص٢٧٦ باب ١٦ من أبواب لباس المصلي ح٦.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٤٢ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح٥.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٤٢ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح٤.

في غير صلاة وإحرام، وحرم ذلك على الرجال»[1].

وخبري حريز الصحيح والحسن السابقين، بعد جواز لبسهن للحرير في الصلاة.

وصحيح يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج، فقال: «نعم لا بأس به، وتلبس الخلخالين والمسك»[2].

قال في الجواهر: عن النهاية المسكة بالتحريك السوار من الذبل وهي قرون الأوعال، وقيل جلود دابة بحرية، وعلى كل حال فلا ريب في ظهورها في حال الإحرام، فلا وجه للمناقشه فيها من هذه الجهة[3]، انتهى.

وخبر النضر بن سويد، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن المحرمة أي شيء تلبس من الثياب، قال: «تلبس الثياب كلها إلاّ المصبوغة بالزعفران والورس، ولا تلبس القفازين ولا حلياً يتزين به لزوجها، ولا تكتحل إلاّ من علة، ولا تمس طيباً، ولا تلبس حلياً ولا فرنداً، ولا بأس بالعلم في الثوب»[4].

قال في الجواهر: والقُفّاز كرُمّان، شيء يعمل لليدين ويحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد، أو ضرب من الحلي لليدين والرجلين، والفرند بكسر الفاء والراء ثوب معروف[5]، انتهى.

---

(١) الوسائل: ج٣ ص٢٧٦ باب ١٦ من أبواب لباس المصلي ح٦.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤١ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح١.

(٣) الجواهر: ج١٨ ص٢٤٢.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٣١– ١٣٢ باب ٤٩ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٥) الجواهر: ج١٨ ص٢٤٣.

وعموم خبر الجعفريات، عن علي بن الحسين (عليه السلام): «إن أزواج رسول الله (صلى الله عليه وآله) كن إذا خرجن حاجات خرجن بعبيدهن معهن عليهن الثياب والسراويلات»[1].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، إنه نهى أن يتطيب من أراد الإحرام، إلى أن قال: «أو يلبس قميصا»، إلى أن قال: «ولا قفازاً ولا برقعاً أو ثوباً مخيطاً ما كان، ولا يغطي رأسه، والمرأة تلبس الثياب وتغطي رأسها»[2].

لكن الأقرب إلى النظر هو القول الأول، لصراحة رواياته التي لا تقاومها الأخبار الأخر، فإن خبر الخصال مضطرب كما عرفت، وخبري حريز مطلق، فاللازم تقييده بتلك الروايات، وصحيح يعقوب لا دلالة فيه على كون ذلك في حال الإحرام، وكم له من نظائر في باب الألبسة، فإن الروات كانوا يسألون عن كل شيء، كما لا يخفى على من راجع باب الحمام واللباس والأطعمة والأشربة وغيرها، فإن معلومية هذه الأمور عندنا إنما هي ببركة سؤالهم، وخبر النضر مطلق فيقيد بتلك الروايات، وخبر الجعفريات والدعائم لا دلالة فيهما، ولو سلم فإنما هو عموم أو إطلاق ضعيف، قابل للتقييد بخبر فكيف بأخبار.

ولا يرد على أخبار القول الأول إلاّ اشتمال بعضها على لفظ يكره ونحوه، ومن المعلوم أن هذا اللفظ لو لم نقل باشتراكه في لسان الروايات بين الحرمة والكراهة، فلا أقل من إجماله، فلا يمكن رفع اليد عن الأخبار الصريحة بهذا اللفظ المجمل.

(١) الجعفريات: ج٢ ص٤٦ سطر ١٧ باب متن يحل الحاج.

(٢) الدعائم: ج١ ص٢٩٩ في ذكر الإحرام.

نعم لا بأس بالمخلوط، لهن وللرجال، لصراحة جملة من الروايات المتقدمة وإطلاق صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، إنه سأل أبا الحسن (عليه السلام) عن المحرم يلبس الخز، قال: «لا بأس»[1].

وخبر الاحتجاج، عن عبد الله بن جعفر الحميري، إنه كتب إلى صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه): هل يجوز للرجال أن يحرم في كساء خز أم لا، فكتب إليه في الجواب: «لا بأس بذلك، وقد فعله قوم صالحون»[2].

ثم إن الظاهر أن الخنثى والطفل لا يجوز لبسهما الحرير، أما الخنثى فواضح على ما اخترنا، وأما الطفل فلما دل على أن يجنب ما يجنب المحرم، والله العالم.

(١) الوسائل: ج٩ ص٤٠ باب ٣٢ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الاحتجاج: ج٢ ص٤٨٤ في توقيعات الناحية المقدسة سطر ١٨.

(**مسألة ٢**): **إذا لم يكن مع الإنسان ثوبا الإحرام وكان معه قباء، جاز لبسه بلا خلاف**، كما في الحدائق والمستند والجواهر، وعن جماعة دعواه أيضاً، بل عن المدارك أن هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، وعن المنتهى والتذكرة أنه موضع وفاق، وعن المفاتيح وشرحه أنه إجماعي.

ويدل عليه جملة من النصوص:

كصحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يلبس المحرم الخفين إذا لم يجد نعلين، إن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباءه بعد أن ينكسه»[1].

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل، قال: «نعم، ولكن يشق ظهر القدم، ويلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء، ويقلب ظهره لباطنه»[2].

وعن الكافي، عن مثنى الحناط، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من اضطر إلى ثوب وهو محرم وليس معه إلاّ قباء فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله ويلبسه»[3].

قال: وفي رواية أخرى: «يقلب ظهره بطنه إذا لم يجد غيره».

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل هلكت نعلاه، ولم يقدر على نعلين، قال: «له أن يلبس الخفين إن اضطر إلى ذلك، ويشقه

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٣٥ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح٥. وص ١٢٤ باب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام ح٧.

(٣) الكافي: ج٤ ص٣٤٧ باب المحرم يضطر إلى ما لا يجوز له لبسه ح٥.

ومن ظهر القدم، وإن لبس الطيلسان فلا يزره، وإن اضطر إلى قباء من برد ولا يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدي القباء»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اضطر المحرم إلى القباء و لم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدي القباء»[2].

وخبر علي بن أبي حمزة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «وإن اضطر إلى قباء من برد و لم يجد ثوباً فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدي القباء»[3].

وخبر جميل، المروي عن نوادر البزنطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من اضطر إلى ثوب وهو محرم وليسه له إلا قباء فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله وليلبسه»[4].

وعن الرضوي: «ولا تلبس قميصا»، إلى أن قال: «ولا القباء إلاّ أن يكون مقلوباً إن لم يجد غيره»[5].

وتنقيح الكلام في ضمن مسائل:

الأولى: هل الشرط في لبس القباء فقد الثوبين معاً، كما عن كثير، بل عن مشهور القدماء، أو الشرط فقد أحدهما، كما عن الشهيد الثاني في المسالك وعن كشف اللثام، أو الشرط فقد الرداء خاصة، كما عن الشهيدين والمدارك؟

(١) الوسائل: ج٩ ص١٣٤ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح٨.

(٥) المستدرك: ج٢ ص١٢٢ الباب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح١.

احتمالات، لكن الظاهر أنه لا إشكال في كفاية عدم الرداء في جواز لبس القباء وإن كان له إزار، لصحيح عمرين يزيد، وصحيح ابن مسلم.

وأما ما في خبر المثنى ونحوه، فليس له مفهوم يعارض ظاهر الصحيحين، لاحتمال أن يراد بعدم الثوب في تلك الروايات عدم الرداء، وأما مع عدم الإزار فلا يبعد القول بالجواز لاحتياج الشخص إلى الإزار، وإلا انكشفت عورته، كما يدل على ذلك عموم العلة في صحيح الحلبي، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة إذا أحرمت أتلبس السراويل، قال: «نعم إنما تريد بذلك الستر»[1].

بل أقرب من ذلك دلالة ما دل على جواز لبس المحرم السراويل، إذا لم يكن له إزار، كقول الصادق (عليه السلام) في خبر معاوية: «لا تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً تزره ولا تدرعه، ولا تلبس سراويل إلاّ أن لا يكون لك إزار»[2] الحديث، ونحوه غيره مما سيأتي.

هذا مضافاً إلى أن حرمة لبس المخيط مطلقاً، حتى في مثل هذه الصورة لا دليل عليه، إلاّ الإجماع المفروض فقده في المقام، لمخالفة من عرفت وسكوت بعض آخرين.

الثانية: الظاهر أنه لو لم يكن له رداء ولا إزار جاز لبس القباء ولبس السراويل معاً، جمعاً بين ما دل على جواز لبس القباء لمن لا رداء له، ولبس السراويل لمن لا إزار له.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٣٣ باب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١٥ باب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

الثالثة: لا إشكال ولا خلاف في لزوم جعل القباء مقلوباً، وإنما الكلام في كيفية القلب، وفيه احتمالات:

الأول: ما عن ابن إدريس من أن المراد من جعل ذيله على عنقه وعنقه على ذيله، قال في محكي كلامه: وإن لم يكن مع الإنسان ثوب لإحرامه وكان معه قباء فيلبسه منكوسا، ومعنى ذلك أن يجعل ذيله فوق أكتافه، وقال بعض أصحابنا: فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدي القباء، وإلى ما فسرناه نذهب ونعني بقوله مقلوبا، لأن المقصود بذلك أن لا يشبه لبس المخيط إذا جعل ذيله على أكتافه، فأما إذا قلبه وجعل ذيله إلى تحت فهذا يشبه لبس المخيط، وما فسرناه به قد ورد صريحاً في لفظ الأحاديث، أورده البزنطي صاحب الرضا (عليه السلام) في نوادره، انتهى.

وتبعه على هذا المعنى العلامة في القواعد والشهيد، وهو محتمل عبارة جمع.

وعن الشهيد في المسالك الإجماع على الاجتزاء بهذه الكيفية.

الثاني: إن المراد جعل باطنه ظاهره، وهو المحكي عن الشيخ وجمع من الأصحاب كما في الحدائق.

الثالث: كفاية أحد الأمرين، كما عن المختلف والمنتهى وابن سعيد، واختاره الحدائق والجواهر.

الرابع: الجمع بينهما، كما عن جماعة، جاعلين ذلك أحوط أو أكمل، واختار لزومه في المستند.

ثم إن مستند هذه الأقوال واضحة:

فمستند الأول: خبر المثنى والبزنطي، بل وما اشتمل على لفظ النكس لانصرافه إلى جعل الأعلى أسفل وبالعكس.

ومستند الثاني: صحيح محمد بن مسلم، ومرسل الكافي، بل وما اشتمل على عدم إدخال اليدين لإشعاره بكونه ممكناً عادياً، بل ومثل الرضوي المشتمل على لفظ القلب.

ومستند الثالث: الجمع بين الطائفتين بالتخيير، بإلغاء ظاهر التعيين في كل منهما بظاهر الأخرى.

ومستند الرابع: الجمع بتقييد كل منهما بالأخرى.

لكن الأقرب في النظر التخيير، لعدم صلاحية إحدي الطائفتين لطرح الأخرى، حتى يتعين مفادها، ولا يفهم العرف قابلية إحداهما للتقييد بالأخرى، إذ حمل أحد المقيدين على المقيد الآخر لا يصلح إلاّ بمساعدة العرف المفروض فقدها في المقام، ولا يبعد أن يكون الوجه هو عدم كونه على الهيئة المتعارفة، وذلك يحصل بالقلب أو النكس، نعم لا إشكال في جواز الجمع بين الأمرين.

الرابعة: هل لبس القباء حين فقد الثوب رخصة أو عزيمة، ظاهر عبارة الشرائع حيث عبر بالجواز، بل وبعض آخر الأول، وعن الشهيد الثاني كما في الحدائق والمستند والجواهر، بل عن المسالك أن المراد بالجواز في عبارات الأصحاب هو الجواز بالمعنى الأعم، والمراد منه الوجوب، وبمثله حمل الجواهر عبارة الشرائع.

وهذا هو الأقوى، لظاهر الأمر بلبسه في جملة من النصوص، مضافاً إلى أنه بدل من اللبس الواحب فيكون واجباً، ومقتضى ذلك أن يكون لبس السراويل لمن فقد الإزار ولبس القباء لمن فقده مكان الإزار وإن كان له رداء، أيضاً واجباً.

الخامسة: إذا لبس القباء بالهيئة المأمور بها، فالظاهر عدم لزوم الفداء لكونه مخيطاً، كما عن جماعة التصريح به، وذلك لإطلاق ما تقدم من الروايات في مقام البيان، وسكوتها عن ذلك.

قال في الجواهر: ثم إن الظاهر عدم الفدية مع اللبس على الوجه المزبور كما صرح به غير واحد، منهم الفاضل في محكي التذكرة، والمنتهى والتحرير، بل عن الشيخ نفي الخلاف فيه[1]، انتهى.

السادسة: إذا خالف ولبس القباء بالهيئة المتعارفة، أو أدخل يديه فيه ولو لبسه مقلوباً، لزم عليه الفدية. وفاقاً للجواهر والمستند، لأن المتيقن من عدم الوجوب صورة الأمر، أما غيرها فهي داخلة في عمومات الفداء على من لبس المخيط.

السابعة: لا فرق في جواز لبس القباء لمن لم يكن له ثوب بين الابتداء والأثناء، فلو كان له ثوب ثم فقد لبس القباء، كما أنه لو لم يكن له ثوب فلبس القباء ثم وجد الثوب نزعه، ولزمته الفدية لو استدام في لبسه، وذلك لإطلاق نصوص عدم الثوب، فيشمل الابتداء والاستدامة، وعدم شمولها لما وجده.

الثامنة: لا فرق في جواز لبس المخيط لمن فقد الثوب بين القباء والقميص كما عن الدروس، واختاره الجواهر والمستند، لصحيح عمر بن يزيد السابق، وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباه بعد أن ينكسه، والظاهر منه التساوي بينهما، فلا يترتب جواز القميص على فقد القباء.

كما أنه لا يبعد القول بعدم جواز الجمع بينهما للفاقد، إذ الصحيحة إنما

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٤٩.

دلت على جواز أحدهما، فالجمع بينهما محرم موجب للفدية، لأنه من لبس المخيط بلا وجه.

ثم الظاهر من النص جعل القميص على العنق كالرداء، فلا يجوز له لبسه ولو مقلوباً، فلو لبسه لزمت الفدية لعموم أدلتها.

التاسعة: هل حكم سائر المخيطات حكمهما في جواز لبسه عند عدمهما، احتمالان، من عدم النص بالخصوص، ومن احتمال الحمل على المثال فيهما لكونهما اللباس الغالب، ولذا اختار في الدروس والمستند الجواز، وهذا هو الأقرب، لصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تلبس ثوباً له أزرار وأنت محرم، إلاّ أن تنكسه»[1] الحديث، بعد إطلاقه على صورة عدم اللباس، هذا مضافاً إلى ما تقدم من أن إطلاق حرمة لبس المخيط حتى فيه يشمل هذه الصور إنما هو للإجماع المفقود في المقام، نعم يجب نكسه حينئذ.

العاشرة: الظاهر جواز لبس القباء ونحوه للاضطرار أيضاً، كما يجوز لبسهما لعدم الثوب، وفاقاً للمستند، قال: وهل يجوز اللبس مع تحقق أحد الشرطين ــ أي فقد ثوب الإحرام أو أضطر ــ دون الآخر، الظاهر نعم، لتجويز اللبس مع واحد من الشرطين في بعض الروايات الموجب لتخصيص ما يمنعه[2]، انتهى.

أقول: قد تقدم ما يدل على ذلك في روايات المسألة.

وكذلك يجوز الجمع بين لباس الإحرام والقباء ونحوه للاضطرار، لإطلاق دليل الاضطرار،

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٥ باب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) المستند: ج٢ ص٢٠٠ س ٢٣.

كخبر المثنى وغيره لما يشمل هذه الصورة، مضافاً إلى عمومات الاضطرار الرافعة للتكليف.

الحادية عشر: لو كان له لباس يتمكن من تحصيل الرداء والإزار منه، أو تمكن من تبديله بهما، أو إجارته بما يشتري بثمنه أو يستاجر به الثوبين، أو نحو ذلك، لزم مقدمة للواجب، إلاّ إذا كان فيه حرج أو ضرر أو إسراف رافع للتكليف.

الثانية عشرة: ظاهر الأدلة ستر الكتفين بالقباء نحو الرداء، بل نسبه في الجواهر إلى صريح النص والفتوى، وعن محكي الخلاف التوشح به، ولعله لما دل على جواز الاضطباع، كما أمر النبي (صلى الله عليه وآله) أصحابه بذلك في الحج.

وهناك فروع أخر تأتي في لبس المخيط إن شاء الله.

(مسألة ٣): لا يجوز لمن أحرم بنسك من حج أو عمرة على أقسامهما، واجباً كان أو مندوباً، لنفسه أو غيره، أن ينشي إحراماً آخر، بمثل ما أحرم أولاً أو بغيره، حتى يكمل أفعال ما أحرم له.

قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه[1].

وفي المستند: هو موضع وفاق، كما حكي عن المبسوط والمنتهى.

وفي الذخيرة: إنه لا أعرف فيه خلافاً بين الأصحاب[2].

وفي الحدائق: والظاهر أنه لا خلاف فيه، كما يظهر من المنتهى.

وكيف كان، فيدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[3]، ومن المعلوم أن بإدخال إحرام على آخر لا يحصل الإتمام، وما كل على كيفية كل واحد من الأقسام صريح في الكيفية المشروعة، فيكون ما عداها بإدخال إحرام قبل ذلك غير مشروع.

وعلى هذا فلو أحرم قبل إتمام نسك الأول كان حراماً وباطلاً. نعم لو كان ناسياً لم يكن آثما، فلو أحرم بالحج قبل التقصير للعمرة صح إحرامه الثاني، وصحت عمرته على المشهور، كما في الحدائق، بل بلا خلاف كما عن التنقيح والذخيرة والكفاية، بل عن المختلف دعوى الإجماع عليه، وقرره في المستند.

وفي الجواهر: بلا خلاف محقق أجده في صحتها، كما اعترف به غير واحد.

لكن عن المختلف والتحرير والمنتهى حكاية قول بعض الأصحاب

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٥٠.

(٢) المستند: ج٢ ص٢٠٤ س ٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

ببطلان الإحرام الثاني، والبقاء على الإحرام الأول[1].

وعلى أي حال، فالأقوى هو قول المشهور لجملة من النصوص:

كصحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل متمتع نسي أن يقصر حتى أحرم بالحج، قال: «يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته»[2].

وصحيح ابن الحجاج، سألت أبا ابراهيم (عليه السلام) عن رجل متمتع بالعمرة إلى الحج، فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه وأحل ونسي أن يقصر حتى خرج إلى عرفات، قال: «لا بأس به، يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على أثره»[3].

وصحيح معاوية بن عمار، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن رجل أهل بالعمرة ونسي أن يقصر حتى دخل بالحج، قال: «يستغفر الله تعالى، ولا شيء عليه وتمت عمرته»[4].

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «من تمتع بالعمرة فأتى مكة»، إلى أن قال: «وإن نسي أن يقصر حتى أحرم بالحج فلا شيء عليه ويستغفر الله»[5].

والرضوي، عن أبيه (عليه السلام)، إنه قالفي رجل أحرم بالحج قبل أن يقصر، قال: «لا بأس»[6].

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٥٠.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٧٢ باب ٥٤ من أبواب الإحرام ح١ و ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٧٣ باب ٥٤ من أبواب الإحرام ح٢.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٧٣ باب ٥٤ من أبواب الإحرام ح٣.

(٥) الدعائم: ج١ ص٣١٧ في ذكر المتعة سطر ٣.

(٦) المستدرك: ج٢ ص١١٨ الباب ٣٨ من أبواب الإحرام ح٢.

ثم لا يبعد أن يكون القائل بالبطلان حتى في صورة النسيان مستنداً إلى إطلاق ما يأتي من بعض الأخبار الدالة على البطلان، ولكنه كما ترى، للزوم تخصيصه بما سلف من الصحاح وغيرها المعتضدة بالشهرة المحققة والإجماع المدعى.

وهل على الناسي في تقديم الإحرام على التقصير دم أم لا، قولان: المحكي عن الشيخ وابن زهرة وابن حمزة وابن البراج والعلامة في الإرشاد وعلي بن بابويه وبعض آخر لزومه، لموثق إسحاق بن عمار، قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): الرجل يتمتع وينسى أن يقصر حتى يهلّ بالحج، قال: «عليه دم يهريقه»[1].

وقريب منه في المقنع الذي بنوا على أنه مضمون الأخبار، قال: «وإن نسي المتمتع التقصير حتى يهلّ بالحج فإن عليه دماً يهريقه، ويروى يستغفر الله»[2].

لكن المشهور حملها على الاستحباب، لصراحة الأخبار المتقدمة بأنه لا شيء عليه.

ومنه يعلم أن ما في المستند من أنه لا ينافيها ما تقدم، لكونه عاماً مطلقاً فيجب تخصيصه، وهو أولى من الجمع بينهما بحمل الموثقة على الاستحباب، كما عن الفقيه والديلمي والحلي والقواعد، انتهى. في غير محله، نعم لا بأس بما احتاط به في الجواهر بقوله: إلاّ أنه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط، كما لا ينبغي تركه في كون الدم شاة، كما عن الفقيه والمهذب والإشارة[3]، انتهى.

(١) الوسائل: ج٩ ص٧٤ باب ٥٤ من أبواب الإحرام ح٦.

(٢) المقنع، من الجوامع الفقهية: ص٢٢ س١٦.

(٣) الجواهر: ج١٨ ص٢٥٢.

لكن لا وجه للاحتياط الثاني، لإطلاق النص، والانصراف ممنوع، فيجوز أحد النعم الثلاث.

هذا كله فيما كان الإحرام بالحج قبل التقصير.

ولو أحرم به قبل السعي أو الركعتين أو الطواف أو في وسط السعي والطواف مثلا، فالظاهر بطلانه، وإن كان نسياناً لعدم الدليل على الصحة، ومقتضى الأصل عدم الانعقاد. نعم لا يضر لعمرته فتأمل، كما أنه لا إثم عليه، وهل يجب الاستغفار لظهور النص في ذلك، أم يستحب لاحتمال كون الأمر في مقام بيان عدم شيء آخر عليه، مضافاً إلى أنه ليس عصياناً فلا استغفار، الأقوى الأول، لأن المذكورين في وجه الاستحباب لا يقاومان الظاهر.

ولو فعل الإحرام قبل التقصير عامداً، ففيه قولان:

الأول: بطلان العمرة وصيرورتها حجة مبتولة، وهو المحكي عن الشيخ وابن سعيد وابن حمزة والعلامة في جملة من كتبه.

بل عن الدروس، والمسالك نسبته إلى الشهرة، لموثق أبي بصير أو صحيحه، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «المتمتع إذا طاف وسعى ثم لبى قبل أن يقصر فليس له أن يقصر، وليس عليه له متعة»[1].

وخبر محمد بن سنان، عن العلاء بن الفضيل: سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهلّ بالحج قبل أن يقصر، قال: «بطلت متعته وهي حجة مبتولة»[2].

الثاني: البناء على إحرامه الأول، وكان الثاني باطلاً، وهو المحكي عن ابن إدريس، والفاضل في التلخيص، والشهيد في الدروس، للنهي عنه المقتضي

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٧٣ باب ٥٤ من أبواب الإحرام ح٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٧٣ باب ٥٤ من أبواب الإحرام ح٤.

لفساده، لما تقدم من عدم جواز إدخال نسك في نسك.

وأما الخبران فقالوا بقصورهما عن إثبات حكم مخالف للأصل، مع عدم صراحتهما، لاحتمال الحمل على متمتع عدل إلى الإفراد ثم لبى بعد ما سعى، كما عن الدروس، بل قال: لأنه روي التصريح بذلك في رواية أخرى، قال في الجواهر: ولعله أراد الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، ثم يبدو له أن يجعلها عمرة، فقال: إن كان لبى بعد ما سعى قبل أن يقصر فلا متعة له[1].

وربما يقال إن التقصير ليس جزءً من العمرة فلا يكون تقديم الإحرام من إدخال نسك على نسك.

لكن في الجميع ما ترى، إذ الأصل يخرج عنه بالدليل، والخبران لا يقصران دلالةً، والموثق لا يقصر سنداً، والموثق الذي هو محتمل إرادة الشهيد في غير ما نحن فيه، ولو أراد غيره فهي رواية غير معلومة السند، ولو سلمنا العلم بالدلالة لشهادة الشهيد بصراحتها فلا تعارض الموثق المعلوم السند، والدلالة المعتضد بالشهرة والخبر.

والقول بأن التقصير ليس جزءً، مع ما فيه لا ينفع بعد وجود الدليل على كون الحكم ذلك، وعلى هذا فالأقوى هو مختار المشهور، وفاقا للجواهر والمستند والحدائق.

ثم الظاهر إن الجاهل في حكم العامد لإطلاق الخبرين، كما صرح به في المستند والجواهر، فالقول بعدم البأس فيه لقوله (عليه السلام): «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[2]، وحديث الرفع ونحوهما، اجتهاد في قبال إطلاق النص، فتأمل.

ولو فعل ذلك قبل السعي أو الصلاة أو الطواف أو في أثناء أحدها، فالظاهر بطلان الإحرام وبقاء العمرة، لعدم دليل على صحة هذا الإحرام وبطلان العمرة، بل مقتضى النهي عن ذلك الانعقاد، فتأمل.

بقي في المقام شيء، وهو أنه هل يكتفى بهذا الحج عن فرضه لو كان واجباً عليه، أم لا؟ المحكي عن صاحب الجامع والشهيد الثاني وسبطه عدم الاجزاء، لأنه عدول اختياري، ولم يأت بالمأمور به على وجهه فلا يجزي، وتبعهما المستند، وهو ظاهر الحدائق والجواهر.

وربما قيل بالإجزاء، واحتمله جماعة لخلو الخبر الوارد في مقام الحاجة عن الأمر بالإعادة، وردّ بأن الأوامر الأولية كافية في عدم سقوط التكليف بذلك.

أقول: لكن لا يبعد القول الثاني، لأنه الظاهر المنساق من الخبرين عرفا.

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٥٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٢٦ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

ألا ترى أنه لو سأل العامي المجتهد أكلت في يوم رمضان سهواً، فقال له: افعل كذا بدون ذكر القضاء، فهم منه عدم لزوم القضاء، وليس هذا من باب السكوت في مقام البيان، بل من باب انسباق قيام هذا مقام الواجب الأولي، ولذا لم يحك كما لم أر غير المستند جازماً بعدم الكفارة، والله العالم.

ثم إن الظاهر عدم الاحتياج إلى تجديد الإحرام، لأنه المنساق من الخبرين، فإن معنى بطلان المتعة بطلانها بما هي متعة، لا بجميع خصوصياتها التي منها الإحرام.

وعن الذخيرة بعد ذكر الخبرين قال: ومقتضاهما بطلان المتعة، وليس فيهما ـــ خصوصا المعتبرة منهما ـــ تصريح بعدم الحاجة إلى تجديد الإحرام، كما هو مذهب الجماعة، انتهى.

واستظهر ذلك من الخبرين صاحب الجواهر أيضاً،

ثم لو اخترنا جواز

تقديم حج القران والإفراد، وقدم الحج وأحرم بالعمرة قبل التقصير، فالظاهر عدم جريان الحكم المذكور، بمعنى الانقلاب في الأول والكفاية بإحرام العمرة في الثاني، لعدم دليل على ذلك، إذ الخبران واردان في المتمتع، فاللازم العمل بمقتضى الأصول.

نعم صحيح معاوية بن عمار المتقدمة بإطلاقها يشمل الأول.

فصل

في تروك الإحرام

والمراد بها ما يحرم على المحرم ارتكابه، أو يكره، والكلام هنا في الأول.

وقد اختلفوا في عددها، فعن النافع والتبصرة عدّها أربعة عشر.

وعن الارشاد ثمانية عشر.

وفي الشرائع عشرين.

وعن الدروس ثلاثة وعشرين.

وفي اللمعة ثلاثين.

ونحن نعد ذلك حسب الأدلة.

(فالأول): صيد البر، إجماعاً مستفيضاً دعواه ونقله، ويدل عليه الكتاب والسنة.

أما الكتاب: فهو قوله تعالى: ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً﴾[2].

وأما السنة: فكثيرة جداً، كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا وأنت حلال في الحرم، ولا تدلن عليه محلاً ولا محرماً فيصطاده، ولا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداءً لمن تعمد»[3].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٧٤ باب ١ من أبواب تروك الإحرام ح١.

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: في قوله عز وجل: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْديكُمْ وَرِماحُكُمْ﴾[1] قال: «حشرت لرسول الله (صلى الله عليه وآله) في عمرة الحديبية الوحوش، حتى نالها أيديهم ورماحهم»[2].

وصحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم لا يدل على الصيد، فإن دل عليه فقتل، فعليه الفداء»[3].

وعن ابن أبي عمير مثله[4].

ومرفوعة أحمد بن محمد، في قول الله تبارك وتعالى: ﴿تَنالُهُ أَيْديكُمْ وَرِماحُكُمْ﴾ قال: «ما تناله الأيدي البيض والفراخ، وما تناله الرماح فهو ما لا تصل إليه الأيدي»[5].

وصحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْديكُمْ وَرِماحُكُمْ﴾ قال: «حشر عليهم الصيد من كل وجه، حتى دنا منهم ليبلوهم به»[6].

وعن ابن أبي عمير مثله[7].

وقريب منه عن سماعة.

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «إذا

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٧٥ باب ١ من أبواب الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٧٥ باب ١ من أبواب الإحرام ح٣.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٧٥ باب ١ من أبواب الإحرام ح٣.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٧٥ باب ١ من أبواب الإحرام ح٤.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٧٥ – ٧٦ باب ١ من أبواب الإحرام ح٦.

(٧) الوسائل: ج٩ ص٧٦ باب ١ من أبواب الإحرام ح٦.

فرض على نفسه الحج، ثم أتم بالتلبية، فقد حرم عليه الصيد وغيره، ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم»[1].

وخبر ابن شجرة، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في المحرم يشهد على نكاح محلين، قال: «لا يشهد»، ثم قال: «يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محل؟»[2].

أقول: الاستفهام إنكاري، كما عن الشيخ والصدوق، فيدل على المطلوب.

والرضوي: «ولا تقتل الصيد، واجتنب الصغير والكبير من الصيد؛ ولا تشر إليه، ولا تدل عليه، ولا نعم في الجواب»[3].

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «إن المحرم ممنوع من الصيد»[4].

وعنه (عليه السلام): «لا ينبغي للمحرم أن يستحل الصيد في الحل ولا في الحرم، ولا يشير إليه فيستحل من أجله»[5].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة، التي تأتي جملة أخرى منها.

ثم إن المحرم اصطياده، قتلاً، وحيازةً، وذبحاً ولو صاده غيره وكان محلاً، وأكلاً كذلك، ودلالةً بلفظ أو كتابة، أو إشارةً وتسبيباً، ولو بإعادة سلاح أو نصب شرك أو إغلاق باب حتى يموت أو يصاد.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٧٦ باب ١ من أبواب الإحرام ح٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٧٦ باب ١ من أبواب الإحرام ح٨.

(٣) المستدرك: ج٢ ص١١٩ الباب ١ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٤) الدعائم: ج٢ ص٣٠٣ في ذكر ما يحرم على المحرم سطر ٧.

(٥) الدعائم: ج١ ص٣٠٨ في ذكر جزاء الصيد يصيبه المحرم سطر ٢١.

قال في المستند: بإجماع المسلمين في الأولين، وإجماعنا المحقق والمحكي في البواقي[1].

وفي الجواهر[2]: الإجماع بقسميه عليه.

وفي المقام مسائل:

---

(١) المستند: ج٢ ص٢٠٥ س ٢٩.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص٢٨٦.

(مسألة ١): الظاهر اختصاص الحكم بالإشارة والدلالة المسببة للصيد، فالإشارة والدلالة على طير أو وحش لا يتمكن الشخص من صيده، أو دلالة شخص لا يصطاد وإن تمكن غير محرمة، كما عن غير واحد التصريح به، واختاره الجواهر والمستند، وذلك لتقيد النهي في بعض الأخبار باستحلاله من أجل المشير.

نعم فيما كانت إشارته السبب ولو بواسطة أو وسائط، كأن دل صبياً لا يتمكن، فدل هو من يتمكن كان حراماً، لأنه من الدلالة والإشارة.

ثم إن الدلالة والإشارة أعم من كون ذلك بالنسبة إلى الصيد نفسه أو محله، بأن يقول لصديقه هذه العين محل شرب الظبا في أواخر الليل.

والظاهر أن منها دلالة الحيوان، كأن يدل الثعلب على الدراج في الوكر مثلاً، أو يدل الهرة على فراخ الحمامة، أو غير ذلك، لعموم العلة.

كما أن الظاهر أن قتل الحيوان بالسم ونحوه من المحرم، وإن كان بعد ذهابه، كما لو وضع السم في الحنطة ثم ذهب وبعد رجوعه رأى جملة من الطائر ماتوا بسبب ذلك، لأنه من قتل الصيد المنهي عنه في الآية، مضافاً إلى شمول بعض الأخبار له.

وهل منه ما لو وصفه حلالاً ثم صاده حراماً، احتمالان، والظاهر الثاني لأنه اصطيد وهو حرام.

والمستفاد من الأدلة عدم الفرق بين البدوي والاستمراري، فتأمل.

ومن الصيد المحرم على الظاهر الإتيان بحيوان يصيد، كما لو جاء بصقر فأطلقه عند الحمام فصاد من ذلك فإنه محرم، لشمول بعض الأدلة المتقدمة له، كما أن منه دلالة الصيد على موضع الاصطياد، فاصطيد من أجله.

والمصاديق في المسألة كثيرة نكتفي منها بهذا القدر.

(مسألة ٢): كما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه، أكلاً وإتلافاً، مباشرةً ودلالةً وإعانةً، بلا خلاف كما عن الذخيرة، بل في الجواهر، وعن التذكرة وشرح المفاتيح الإجماع عليه.

ويدل عليه الروايات الكثيرة الدالة على ثبوت الكفارة فيه، مما سيأتي في مبحث الكفارات.

وهل يحرم إجهاض الحيوان، الظاهر ذلك، لكونه قتلاً للصيد، نعم في حرمة جعله بحيث يلقي النطفة تأمل.

(مسألة ٣): لو ذبح المحرم الصيد فهل يكون ميتة أم لا، قولان:

الأول: كونها ميتة، وهو المحكي عن الشيخ في أكثر كتبه، والسرائر والمذهب والجامع والوسيلة وجواهر القاضي والشرائع والنافع والقواعد والإرشاد وغيرها، وعن جماعة دعوى الشهرة عليه، وعن الجواهر والتذكرة والمنتهى الإجماع عليه.

ويدل عليه خبر وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه، عن علي بن الحسين (عليهم السلام): «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحرام والحلال وهو كالميتة، وإذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة، حلال ذبحه أو حرام»[١].

وخبر إسحاق، عن جعفر (عليه السلام) أيضاً: إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة، لا يأكله محل ولا محرم، وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم»[٢].

بل يدل على ذلك أيضاً صحيح الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن صيد رمي في الحل، ثم أدخل الحرم وهو حي، فقال: «إذا أدخله الحرم وهو حي فقد حرم لحمه وإمساكه»، وقال: «لا تشتره في الحرم إلاّ مذبوحاً قد ذبح في الحل ثم دخل الحرم فلا بأس به»[٣].

ويؤيدها جملة من الروايات الدالة على لزوم دفن الصيد، فإنه لو لم يكن كالميتة لما جاز دفنه لأنه إسراف وهو حرام.

كصحيح معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا أصاب المحرم

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٨٦ باب ١٠ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٨٦ باب ١٠ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٨٠ باب ٥ من أبواب تروك الإحرام ح١.

الصيد في الحرم وهو محرم، فإنه ينبغي له أن يدفنه ولا يأكله أحد، وإذا أصاب في الحل فإن الحلال يأكله وعليه الفداء»[1].

وعن خلاد السدي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل ذبح حمامة من حمام الحرم، قال: «عليه الفداء»، قلت: فيأكله، قال: «لا»، فقلت: فيطرحه، قال: «إذا طرحه فعليه فداء آخر»، قلت: فما يصنع به، قال: «يدفنه»[2].

وصحيح ابن أبي عمير، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: المحرم يصيب الصيد فيفديه أيطعمه أو يطرحه، قال: «إذاً يكون عليه فداء آخر» قلت: فما يصنع به، قال: «يدفنه»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) أنه قال: «إذا أصاب الصيد جزا عنه، و لم يأكله و لم يطعمه ولكنه يدفنه»[4].

وعن خلاد السدي البزاز الكوفي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل ذبح حمامة من حمام الحرم، قال: «عليه الفداء»، قال: فيأكله، قال: «لا إن اكلته عليك فداء آخر»، قال: فيطرحه، قال: «إذاً يكون عليه فداء آخر»، قال: فما أصنعه، قال: «ادفنه»[5].

ومرسل المقنع، سئل الصادق (عليه السلام) عن المحرم يصيب الصيد فيفديه يطعمه أو يطرحه، قال: «إذاً يكون عليه فداء آخر»، قال: فأي شيء يصنع به، قال: «يدفنه»[6].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٧٨ باب ٣ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٨٥ باب ١٠ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٨٦ باب ١٠ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٤) الدعائم: ج١ ص٣٠٩ في ذكر جزاء الصيد يصيبه المحرم سطر٧.

(٥) المستدرك: ص١١٩ باب ٢ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٢٥٠ باب ٥٥ من أبواب كفارات الصيد ح٢ نقلا عن المقنع.

بل وأكثر تأييداً ما دل على تقديم الميتة على الصيد إذا اضطر المحرم إلى أحدهما.

كصحيحة عبد الغفار الجازي، عن المحرم إذا اضطر إلى ميتة فوجدها ووجد صيداً، فقال: «يأكل الميتة ويترك الصيد»[1].

وبمعناها رواية إسحاق، وفيها: «فليأكل الميتة التي أحل الله له»[2].

الثاني: حلية الصيد لغير المحرم في الجملة، وهو الذي اختاره المقنع والفقيه والإسكافي والمفيد والسيد المرتضى والكليني وشيخ الطائفة والأحمدي، وهم بين مفصل ومطلق.

ومال إليه أو قال بذلك جماعة كثيرة من المتأخرين وغيرهم، لمستفيض الأخبار الصحاح وغيرها.

كصحيح معاوية بن عمار، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب صيداً وهو محرم أيأكل منه الحلال، فقال: «لا بأس، إنما الفداء على المحرم»[3].

أقول: المراد بالفداء الفداء للأكل لا للصيد، حتى يقال بأنه لا يستقيم في هذا المقام.

وصحيح حريز: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن محرم أصاب صيداً أياكل منه المحل، قال: «ليس على المحل شيء، إنما الفداء على المحرم»[4].

وصحيح منصور بن حازم، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل أصاب صيداً وهو محرم آكل وأنا حلال، قال: «أما أنا كنت فاعلاً»، قلت: فرجل أصاب

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٤٠ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح١٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٤٠ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح١١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٧٨ – ٧٩ باب ٣ من أبواب الإحرام ح٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٧٨ باب ٣ من أبواب الإحرام ح٣.

مالاً حراماً، فقال: «ليس هذا مثل هذا يرحمك الله»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه يتصدق بالصيد على مسكين»[2].

وصحيح منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل أصاب من صيد، أصابه محرم وهو حلال، قال: «فليأكل منه الحلال وليس عليه شيء، إنما الفداء على المحرم»[3].

والرضوي: «وإن أكل الحلال من صيد أصابه الحرام ليس به بأس، لأن الفداء على المحرم»[4].

إلى غير ذلك.

وقد أجاب هؤلاء عن أدلة القول الأول.

أما عن خبر وهب، فلأنه من أكذب البرية.

وأما عن خبر إسحاق بضعف السند، ولو قلنا بكونه موثقاً لم يفد بعد معارضته للأخبار الكثيرة الصحيحة.

وأما عن أخبار الدفن، فمضافاً إلى عدم دلالة بعضها كصحيح معاوية الأولى لاضطراب متنها، فقد رواها الشيخ في بعض النسخ «يفديه» مكان «يدفنه»، وكونها مفصلة فلا تؤيد المذهب الأول، إن العلة في تلك الأخبار تدل على أن سر الدفن عدم لزوم فداء آخر عليه، كما صرح بها في صحيح ابن أبي عمير ومرسل المقنع.

وأما عن أخبار تقديم الميتة فبأنها مبتلاة بمعارض أقوى، فلا تستقيم بنفسها

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٧٨ باب ٣ من أبواب الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٤٤ باب ٤٨ من أبواب كفارات الصيد ح١.

(٣) الوسائل: ج٦ ص٧٨ باب ٣ من أبواب الإحرام ح١.

(٤) فقه الرضا: ص٧٢ س ٢٨.

فيكف تكون مؤيدة، ففي صحيحة زرارة وبكير، في رجل اضطر إلى ميتة وصيد وهو محرم، قال: «يأكل الصيد ويفدي»[1].

وصحيحة الحلبي، عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد أيهما يأكل، قال: «يأكل من الصيد ليس هو بالخيار، أما يحب أن يأكل من ماله»، قلت: بلى، قال: «إنما عليه الفداء فليأكل وليفده»[2]، إلى غير ذلك مما سيأتي.

وعلى هذا فأخبار الحلية مقدمة، بل لا معارض لها في الحقيقة، فلا يبقى إلاّ الشهرة والإجماع المدعى.

ومن المعلوم أن الإجماع ممنوع كبرى وصغرى، أما صغرى فلأنه كيف يصح من العلامة (رحمه الله) دعوي الإجماع، وقد سبقه في القول بالجواز أساطين المذهب أصحاب الكتب الأربعة والسيد المرتضى وغيرهم، فلا محمل لإجماعه إلاّ الحدس ونحوه.

والقول بأن الشهرة قادحة لكشفها عن خلل في الأخبار، مضافاً إلى ما فيها في نفسها، فيه: إن بعد عمل أصحاب الكتب الأربعة الذين وصل إلينا الأخبار من جهتهم كيف يقال به.

هذا، وأما احتمال التفصيل في المسألة بين مقتول المحرم ومذبوحه، فيحل للمحل في الأول دون الثاني، جمعاً بين الأخبار بحمل الطائفة الأولى منها على مذبوحه، وحمل الطائفة الثانية على مقتوله، لأعمية الأخبار الأخيرة عن الأولى مطلقاً بالنسبة إلى الذبح وغيره، فيجب تخصيصها بها عملاً بتخصيص العام المطلق بالخاص المطلق، ففيه ما لا يخفى، لعدم كون النسبة العموم المطلق، بل الظاهر من الطائفتين الموضوع الواحد.

كما أن التفصيل بين كون المحرم أصابه

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٣٨ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٣٨ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح١.

في الحل فيجوز أكله للمحل، وبين كونه أصابه في الحرم فلا يجوز، لصحيح ابن عمار المتقدم: «إذا أصاب الرجل الصيد في الحرم وهو محرم فإنه ينبغي له أن يدفنه ولا يأكله أحد، وإذا أصابه في الحل فإن الحلال يأكله وعليه هو الفداء».

وصحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن محرم أصاب صيداً وأهدى إلي منه، قال: «لا، إنه صيد في الحرم»[1]، في غير محله، لقوة إطلاق أخبار الجواز المعللة، وضعف دلالة الصحيحة بقوله: «ينبغي».

وبهذا ظهر أن احتمال الجمع بين الطائفتين المتقدمتين بهذه الصحيحة في غير محله.

هذا كله فيما أصاب الصيد المحرم وأكله المحل، وقد عرفت أن الأقوى جوازه للمحل، ولو أصابه المحرم فإنه لا إشكال في حرمته على المحرم، وكذا لو أصابه المحل، فالصور العقلية أربعة، لأن المصيب إما محرم أو محل، وعلى كل تقدير فالآكل إما محرم أو محل:

فالأولى: وهي إصابة المحل وأكله، فلا إشكال فيه، وهو خارج عن محل الكلام.

والثانية: وهي إصابة المحرم وأكل المحل، فقد عرفت عدم الإشكال فيه أيضاً.

والثالثة والرابعة: وهما أكل المحرم سواء أصابه المحل أو المحرم، فلا إشكال أيضاً في عدم جوازه، ويدل عليه متواتر النصوص:

ففي صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن لحوم الوحش تهدى للرجل وهو محرم و لم يعلم بصيده و لم يأمره به أيأكله، قال: «لا»[2].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٧٩ باب ٤ من أبواب الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٧٧ باب ٢ من أبواب الإحرام ح١.

وعن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تأكل شيئاً من الصيد وأنت محرم، وإن صاده حلال»[1].

وصحيح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن لحوم الوحش تهدى إلى الرجل و لم يعلم بصيدها و لم يأمر به أيأكله، قال: «لا»، قال: وسألته أيأكل قديد الوحش محرم، قال: «لا»[2].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تأكل من الصيد وأنت محرم، وإن كان صاده حلال»[3].

وخبر عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي: إنه اصطاد أهل الماء حجلاً فطبخوه، وقدموا إلى عثمان وأصحابه فأمسكوا، فقال: صيد لم نصده و لم نأمر بصيده، اصطاده قوم حلّ فأطعموناه فلا به بأس، فقال رجل: إن علياً (عليه السلام) يكره هذا، فبعث إلى علي (عليه السلام) فجاء وهو غضبان ملطّخ يديه بالخبط، فقال له: إنك لكثير الخلاف علينا، فقال (عليه السلام): «اذكر الله من شهد النبي (صلى الله عليه وآله) أتي بعجز حمار وحشي وهو محرم، فقال (صلى الله عليه وآله): إنا محرمون فأطعموه أهل الحل»، فشهد اثنا عشر رجلاً من الصحابة، ثم قال: «اذكر الله رجلاً شهد النبي (صلى الله عليه وآله) أتي بخمس بيضات من بيض النعام، فقال: إنا محرمون، فأطعموه أهل الحل»، فشهد اثنا عشر رجلاً من الصحابة، فقام عثمان ودخل فسطاطه وترك الطعام على أهل الماء[4].

إلى غير ذلك من الروايات.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٧٧ باب ٢ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٧٧ باب ٢ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٧٧ باب ٢ من أبواب الإحرام ح٣.

(٤) مستدرك: ص١١٩ باب ٢ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

بقي في المقام شيء: وهو أنه على مختار المشهور من كونه كالميتة، هل يجري عليه سائر أحكام الميتة من النجاسة، وعدم جواز الصلاة في جلده، وحرمة بيعه وشرائه، وغير ذلك، أم لا؟

ربما يقال: بجريان جميع الأحكام المذكورة عليه، لما في الروايتين المتقدمين من أنه ميتة أو كالميتة.

وعن الفاضل في التحرير أنه استقرب ذلك، لكن رده في الجواهر بقوله: ولا يخفى عليك أن في النفس منه شيئاً، خصوصاً مع ملاحظة ما سمعته من نصوص الترجيح له على الميتة، والتعليل المزبور فيها، والعمومات وعدم معروفية اشتراط كونه محلاً في التذكية، بل ظاهر تلك الأدلة خلافه، فلا بعد في إرادة معنى كالميتة من قوله فيها، فينصرف إلى حرمة الأكل لا غيره، فتأمل جيداً[1]، انتهى. لكن من يرى جواز الأكل فلا إشكال في عدم كونه كالميتة.

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٩١.

(**مسألة ٤**): لذبح الصيد صور أربع، لأنه إما أن يذبحه المحل أو المحرم، وعلى كل فالذبح إما في الحل أو في الحرم.

فالأولى: وهو ذبح المحل في الحل واضح.

والثانية والثالثة: وهما ذبح المحرم في الحل أو في الحرم، قد عرفت عدم جواز ذلك.

والرابعة: وهو ذبح المحل في الحرم، فهو محرم أيضاً، كما عن غير واحد التصريح به، بل في الحدائق اتفاق الأصحاب عليه، ويدل عليه جملة من النصوص:

كصحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حمام ذبح في الحل، قال: «ما يأكله محرم، وإذا دخل مكة أكله المحل بمكة، وإذا أدخل الحرم حيّاً ثم ذبح في الحرم فلا يأكله، لأنه ذبح بعد أن دخل مأمنه»[1].

وصحيح عبد الله بن سنان، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً﴾[2]، قال: «من دخل الحرم مستجيراً فهو آمن من سخط الله، وما دخله من الوحش أو الطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم»[3].

وصحيح محمد بن مسلم، أنه سأل أحدهما (عليهما السلام) عن الظبي يدخل الحرم، فقال: «لا يؤخذ ولا يمس، فإن الله تعالى قال: ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ »[4].

وصحيح عبد الرحمان بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٨٠ باب ٥ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٢) سورة آل عمران: ٩٧.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٠٢ باب ١٣ من أبواب كفارات الصيد ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٣١ باب ٣٦ من أبواب كفارات الصيد ح٢.

عن فرخين مسرولين ذبحتهما وأنا بمكة محل، فقال لي: «ولم ذبحتهما»، فقلت: جاءتني بهما جارية قوم من أهل مكة فسألتني أن أذبحهما فظننت أني بالكوفة ولم أذكر أنني بالحرم فذبحتهما. فقال: «تصدق بثمنهما»، فقلت: فكم ثمنهما؟ فقال: «درهم وهو خير منهما»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه سئل عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به إلى الحرم وهو حي، فقال: «إذا أدخله الحرم حرم عليه أكله وإمساكه، فلا تشترين في الحرم إلاّ مذبوحاً قد ذبح في الحل ثم أدخل الحرم مذبوحاً فلا بأس به للحلال»[2].

وصحيح حفص بن البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فيمن أصاب طيراً في الحرم، قال: «إن كان مستوي الجناح فليخل عنه، وإن كان غير مستو وثقه فأطعمه وسقاه، فإذا استوى جناحاه خلى عنه»[3].

وصحيح شهاب بن عبد ربه، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أتسحّر بفراخ أوتي بها من غير مكة فتذبح في الحرم وأتسحّر بها، فقال: «بئس السحور سحورك، أما علمت أن ما دخلت به الحرم حياً فقد حرم عليك ذبحه وإمساكه»[4].

وصحيح معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن طائر أهلي أدخل الحرم حياً، فقال: «لا يمس، لأن الله يقول: ﴿وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً﴾ »[5].

وقريب منه صحيحه الآخر.

(١) الواسائل: ج٩ ص١٩٦ باب ٩ من أبواب كفارات الصيد ح٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٠٥ باب ١٤ من أبواب كفارات الصيد ح٦.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٩٩ باب ١٢ من أبواب كفارات الصيد ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٠٠ باب ١٢ من أبواب كفارات الصيد ح٤.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٢٠١ باب ١٢ من أبواب كفارات الصيد ح١١.

وصحيح ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الصيد يصاد في الحل ويذبح في الحل ويدخل الحرم ويؤكل، قال: «نعم لا بأس به»[1].

وصحيح حكم بن عيينة، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما تقول في حمام أهلي ذبح في الحل وأدخل في الحرم، قال: «لا بأس بأكله لمن كان محلاً، فإن كان محرماً فلا»، وقال: «إن أدخل الحرم فذبح فيه فإنه ذبح بعد ما دخل مأمنه»[2].

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة.

ثم إنه لا إشكال فيما لو ذبحه المحل في الحل ثم أدخل الحرم، كما صرح به في الحدائق والجواهر وغيرهما، لما تقدم من الروايات، والظاهر أنه لا فرق في كون ذبح المحل بدلالة المحرم أم لا.

ولو جهل حاله وكان في يد المسلم جاز أكله لأصالة الصحة في فعله.

وأما ما في صحيح منصور بن حازم: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أهدي لنا طير مذبوح فأكله أهلنا، فقال: «لا يرى أهل مكة به بأساً»، قلت: فأي شيء تقول أنت، قال: «عليهم ثمنه»[3]، فلا بد من حمله على ما عن الشيخ وغيره من كونه مذبوحاً في الحرم جمعاً بين النصوص.

ثم إنك قد عرفت تصريح بعض النصوص السابقة بأنه إذا دخل الحيوان الحرم وهو حي ثم ذبح كان حكمه حكم المذبوح في الحرم وإن رمي في الحل، ومقتضى القاعدة أن عكس ذلك وهو أنه لو رمي في الحرم ثم دخل الحل وذبح فيه لم يكن به بأس.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٨٠ باب ٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٨٠ باب ٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٩٥ - ١٩٦ باب ١٠ من أبواب كفارات الصيد ح٢.

(**مسألة ٥**): الجراد في معنى الصيد البري، اتفاقاً محققاً ومحكياً، كما في المستند.

وعن المنتهى والتذكرة إنه قول علمائنا، وأكثر العامة.

وعن المسالك: لا خلاف فيه عندنا.

ويظهر من الحدائق والجواهر كونه من المسلمات.

ويدل عليه مستفيض الأخبار.

كصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «مرّ علي (صلوات الله عليه) على قوم يأكلون جراداً وهم محرمون، فقال: سبحان الله وأنتم محرمون، فقالوا: إنما هو من صيد البحر، فقال أرموه في الماء إذن»[1].

وصحيح معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «الجراد من البحر وكل شيء أصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، وإن قتله فعليه الفداء كما قال الله تعالى»[2].

وخبر حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «على المحرم أن يتنكب الجراد إذا كان على طريقه، فإن لم يجد بُداً فقتل فلا بأس»[3].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ليس للمحرم أن يأكل جراداً ولا يقتله»، قال: قلت: ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم، قال: «تمرة خير من جرادة، وهي من البحر، وكل شيء أصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، وإن قتله متعمداً فعليه الفداء

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٨٣ باب ٧ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٣٢ باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد ح٤.

(٣) الوسائل: ٩ ص٢٣٣ باب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد ح١.

كما قال الله»[1].

وموثق أبي بصير، قال: سألته عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه من غير تعمد لقتله أو يمرون به في الطريق فيطؤونه، قال: «إن وجدت معدلاً فاعدل عنه، فإن قتله غير متعمد فلا بأس»[2].

وصحيح معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الجراد يكون في الطريق والقوم محرمون كيف يصنعون، قال: «يتنكبونه ما استطاعوا»، قلت: وإن قتلوا منه شيئاً ما عليهم، قال: «لا شيء عليهم»[3].

وحسن معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «اعلم ما وطأت من الدبا أو وطأه بعيرك فعليك فداؤه»[4].

وعن كتاب علاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، قال: مر أبو جعفر (عليه السلام) على قوم يأكلون جراداً وهم محرمون، فقال: «سبحان الله وأنتم محرمون»، فقالوا: إنه من صيد البحر، فقال: «ارموه في الماء إذن»[5].

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام): «أنه نهي عن صيد الجراد وأكله في حال إحرامه، وإن قتله خطأ أو وطأته دابته فليس عليه شيء»[6].

والرضوي: «وليس للمحرم أن يأكل الجراد ولا يقتله»[7].

إلى غير ذلك من الأخبار.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٣٢ باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٨٤ باب ٧ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٣٣ باب ٣٨ من أبواب كفارات الصيد ح٢.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٣٣ باب ٣٧ من أبواب كفارات الصيد ح٨.

(٥) المستدرك: ص١٢٠٠ باب ٦ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٦) الدعائم: ج١ ص٣٠٩ سطر ٢١.

(٧) فقه الرضا.

(مسألة ٦): اختلفوا في الصيد المحرم، هل هو يشمل كل حيوان ممتنع بالأصالة، سواء كان مما يؤكل أو لا، كما اختاره المحقق في الشرائع، والعلامة في التذكرة والإرشاد وبعض كتبه الأخر، وجمع من المتأخرين، بل عن الراوندي: إنه مذهبنا، وهو مشعر بدعوى الإجماع.

أو هو خاص بالحيوان المحلل الممتنع، كما عن النافع والدروس والمسالك والروضة وغيرها، إلاّ أنهم ألحقوا بعض المحرمات بذلك.

والأقوى الأول، ويدل على ذلك مضافاً إلى أن الصيد المنهي عنه كتاباً وسنةً يشمل المحلل والمحرم لغةً وعرفاً، كما قال:

صيد الملوك أرانب وثعالب

وإذا ركبت فصيدي الأبطال

وقول الآخر:

قد رمى المهدي ظبياً شك بالسهم فؤاده

وعلي بن سليمان رمى كلباً فصاده

وقوله: ليت تردي زبية فاصطيدا.

وقول العرب: سيد الصيد الأسد.

وقولهم: كل الصيد في جوف الفراء.

إلى غير ذلك، وإلى أن هذه اللفظة كانت من قبل الشرع حقيقة في الجميع، إذ لا محرم ولا محلل عندهم، فأصالة عدم النقل قاضية بعدم اصطلاح جديد من الشارع، وإلى أنه يلزم الاختلاف في اللغة باختلاف آراء الفقهاء في بعض الحيوانات التي هي مورد الاختلاف في حليتها وحرمتها، بصدق الصيد لغة عند من يقول بالحلية، وعدم صدقه عند من يقول بالحرمة.

إلى غير ذلك من هذا النحو من الإشعارات والمؤيدات، جملة من النصوص:

ففي رواية عمر بن يزيد، قال (عليه السلام): «واجتنب في إحرامك صيد البر كله»[1].

وقوله (عليه السلام) في صحيح معاوية: «إذا أحرمت فاتق الدواب كلها، إلاّ الأفعى والعقرب والفارة»[2].

وقوله (عليه السلام) في رواية حريز: «كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله، فإن لم يردك فلا ترده»[3].

وقوله (عليه السلام) في روايته الأخرى، قال: في قول الله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[4] قال: «في النعامة بدنة»[5] إلخ.

وقوله (عليه السلام) في خبر زرارة، في قوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ قال: «من أصاب نعامة فبدنة، ومن أصاب حماراً أو شبهه فعليه بقرة، ومن أصاب ظبياً فعليه شاة»[6]، الحديث.

فإن الظاهر بقرينة جعل المذكورات تفسيراً للآية كون الصيد أعم من المحرم والمحلل والمكروه والمباح، إلى غير ذلك من الروايات المشعرة أو المؤيدة للمطلوب.

كما دل على حرمة قتل الوحش والطير مطلقاً في الحرم، والنهي عن قتل غير الإبل والبقر والغنم والدجاج في الحرم، وحرمة ذبح كل ما أدخل الحرم حياً،

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٧٥ باب ٥ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦٦ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٦٦ بابا ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٤) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٨١ باب ٣ من أبواب كفارات الصيد ح١.

(٦) الوسائل: ج٩ ص١٨٢ باب ٣ من أبواب كفارات الصيد ح٥.

ووجوب تخلية سبيل الصقر في الحرم ونحوها، مما سيأتي في أبواب الكفارات وأحكام الحرم.

ثم إني لم أجد دليلاً للقائل بالاختصاص بالحلال، إلاّ الانصراف بضميمة البراءة، وقد عرفت عدم انصراف الصيد عن المحرم فلا مجال للبراءة.

وربما يستدل للاختصاص بوجه اعتباري، وهو أن ظاهر سياق قوله تعالى: ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[1]. التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة، وأنه مسبب عنها، وكذلك ظاهر جملة من الأخبار التلازم، كالصحيح: «لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا تدلن عليه محلاً ولا محرماً فيصطاده، ولا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمده»[2]، ونحوه هذا الصحيح غيره في ظهور التلازم.

لكن قام الإجماع أو الدليل على عدم لزوم الفداء في بعض الحيوانات المحرمة، فالأمر حينئذ دائر بين رفع اليد عن اللازم مع وجود الملزوم، بأن نقول إنه صيد ولكن ليس بموجب للفداء، وبين رفع اليد عن الملزوم بأن نقول إنه ليس بصيد، فعدم الكفارة من باب عدم الموضوع، والثاني أهون، إذ ارتفاع اللازم مع بقاء الملزوم خلاف دليل الملازمة، أي الآية والأخبار الدالة على التلازم بين الصيد والفداء، وهذا بخلاف القول بعدم الملزوم أي الصيد، فإنه خلاف الدليل.

أقول: لا يخفى ما في هذا الوجه من الوهن لوجوه.

الأول: النقض، بالصيد المحلل الذي لا كفارة عليه، فإنه يلزم القول بأنه ليس

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٠٨ باب ١٧ من أبواب كفارات الصيد ح١.

صيداً لعدم الكفارة، لكن القائل يرى أن جميع المحللات صيد، فلا بد له من القول بالتفكيك بين الصيد والكفارة.

الثاني: الحل، بأن التلازم ليس عقلياً غير قابل للتخصيص، بل قابل للتخصيص بقدر الدليل، فنقول بعد صدق الصيد لغةً وعرفاً كما عرفت لا بد من القول بتخصيص ما دل على عدم الكفارة عن هذه الملازمة، فهو كأن يقول تلازم بين الصيد والكفارة إلاّ في هذه الموارد.

الثالث: إن الدليل كما عرفت فسر الآية بالمحرّم كالنعامة وغيره، وذلك دليل العموم.

الرابع: إن ما دل على الكفارة في المحرم يلزم أن يكون فوق ما عدّوه من المحرمات، فإنهم يعدون الصيد واحداً، ولا يعدون قتل الأسد مثلا محرماً مستقلاً، ولو لم يكن من باب الصيد كان نقصاً في عد المحرمات، وذلك أنه من الصيد، فاللازم القول بعدم الملازمة في مورد دلالة الدليل على عدم الكفارة، لا بعدم صدق الصيد فتأمل.

وأما ما ربما يستدل به على العموم من خبر زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾[1]، قال: «إن رجلاً انطلق وهو محرم فأخذ ثعلباً فجعل يقرب النار إلى وجهه، وجعل الثعلب يصيح ويحدث من إسته، وجعل أصحابه ينهونه عما يصنع، ثم أرسله بعد ذلك، فبينما الرجل نائم إذ جاءته حية فدخلت في فيه، فلم تدعه حتى جعل يحدث كما أحدث الثعلب ثم خلت عنه»[2]، فلا دلالة فيه لذلك، إذ لم يشتمل على لفظ الاصطياد، والنهي ظاهره

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٨٤ باب ٨ من أبواب تروك الإحرام ح١.

عن كونه لتقريب النار إلى وجهه، لقوله: (وجعل أصحابه ينهونه عما يصنع)، لا عن أخذه للثعلب.

وكيف كان، فالأقوى تبعاً لمن عرفت شمول الصيد لكل حيوان ممتنع بالأصالة، حلالاً أم حراماً، نعم لا يختص المحرم بذلك، إذ يحرم الدواب كلها إلاّ ما استثني، ولو لم يصدق الصيد.

(**مسألة ٧**): المناط في الصيد المحرم هو الحيوان الممتنع بالأصالة، كما في كلام غير واحد.

قال في المستند: والتقييد بالأصالة لإخراج ما يوحش من الإنسي، وإدخال ما استأنس من الوحش، إذ بذلك لا يخرج الحيوان عن مسماه الأصلي، ولا يختلف بذلك إطلاق الصيد وعدمه، بل لا خلاف في جواز ذبح الإنسي المتوحش، وعدم جواز قتل الوحشي المستأنس[1]، انتهى.

بل في الجواهر، كما عن المسالك دعوى الإجماع على شقي المسألة.

أقول: ويدل على عدم جواز صيد المستأنس جملة من الروايات المتقدمة، كقوله (عليه السلام): «ثم اتق قتل الدواب كلها إلاّ الأفعى»[2] إلخ، وغير ذلك، وسيأتي أيضاً ما يدل عليه وعلى جواز صيد المتوحش إطلاق صحيحة حريز: «المحرم يذبح البقر والغنم والإبل، وكلما لم يصفّ من الطير وما أحل للحلال أن يذبحه في الحرم وهو محرم في الحل والحرم»، ورواية ابن سنان: المحرم ينحر بعيره ويذبح شاته، قال: «نعم»[3]، وما يأتي من جواز ذبح الإبل والبقر والغنم والدجاجة في الحرم، إلى غير ذلك.

وبعد هذا لا مجال للقول بأن الحكم تابع للموضوع، فمع صدق الصيد في المتوحش وعدم صدقه في المستأنس يلزم جريان حكمهما، لا حكم السابق بالاستصحاب.

---

(١) المستند: ج٢ ص٢٠٦ س ٢٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦٦ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٧٠ باب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(مسألة ٨): يستثنى من الحيوان المحرم قتله جملة من الحيوانات إجماعاً في الجملة، لدلالة مستفيض النصوص عليه.

كصحيح معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «ثم اتق قتل الدواب كلها، إلاّ الأفعى والعقرب والفارة، فأما الفارة فإنها توهي السقا وتضرم على أهل البيت، وأما العقرب فإن نبي الله مدّ يده إلى الحجر فلسعته عقرب، فقال: لعنك الله لا براً تدعينه ولا فاجراً، والحية إذا أرادتك فاقتلها، وإن لم تردك فلا تردها، والكلب العقور والسبع إذا أراداك فاقتلهما، فإن لم يريداك فلا تردهما، والأسود الغدر فاقتله على كل حال، وارم الغراب والحدأة رمياً عن ظهر بعيرك»[1].

وصحيح حريز: «كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرهما فليقتله، وإن لم يردك فلا ترده»[2].

وخبر محمد بن الفضل، سأل أبا الحسن (عليه السلام) عن المحرم وما يقتل من الدواب، فقال: «يقتل الأسود والأفعى والفارة والعقرب وكل حية، وإن أرادك السبع فاقتله، وإن لم يردك فلا تقتله، والكلب العقور إن أرادك فاقتله، ولا بأس للمحرم أن يرمي الحدأة»[3].

وخبر حنان بن سدير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بقتل الفارة في الحرم، والأفعى والعقرب، والغراب الأبقع ترميه، فإن أصبته فأبعده الله، وكان يسمي الفارة الفويسقة، وقال إنها توهي السقا وتحرق البيت على أهله»[4].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦٦ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦٦ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٦٨ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح١٠.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٦٨ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح١١.

وصحيح الحلبي: «تقتل في الحرم والإحرام الأفعى والأسود الغدر، وكل حية سوء والعقرب، والفارة وهي الفويسقة، وترجم الغراب، والحدأة رجماً، فإن عرض لك اللصوص امتنعت منهم»[1].

وصحيح ابن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «يقتل المحرم الأسود الغدر والأفعى والعقرب والفارة، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) سماها الفاسقة والفويسقة، ويقذف الغراب، وقال: اقتل كل واحد منهن يريدك»[2].

وخبر أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام): «يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع وغيره، ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر والذئب والأسد، وما خاف أن يعدو عليه من السباع والكلب العقور»[3].

ومرسل المقنعة، قال: سئل عن قتل الذئب والأسد، فقال: «لا بأس بقتلهما للمحرم إن أراداه، وكل شيء أراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله»[4].

وخبر غياث بن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام): «يقتل المحرم الزنبور والنسر والأسود الغدر والذئب وما خاف أن يعدو عليه»، وقال: «الكلب العقور هو الذئب»[5].

ومن هذه الروايات يستفاد استثناء السباع والحيات والأسود والأفعى والفارة

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦٧ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٦.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦٧ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٦٨ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح١٢.

(٤) المقنعة: ص٧٠ س٢٧.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٦٧ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٨.

والعقرب والكلب العقور والغراب الأبقع، بل الغراب مطلقا، والحدثة والزنبور والنسر والذئب والأسد والهوام، وقد قام الإجماع المحكي على أن كل حيوان أراده من السباع والهوام وغيرها يجوز قتله بلا شرط.

وأما غيرها، فالسباع إذا لم يردن الشخص فظاهر صحيح حريز وغيره عدم جواز قتلها، وبه يقيد المطلق الدال على جواز قتلها.

وأما الحيات فإنه وإن ورد إطلاق قتلها، بل المحكي عن الأشهر، بل عن المبسوط والغنية الإجماع على قتل الحية مطلقاً، لكن ظاهر صحيح ابن عمار المتقدم اختصاص ذلك بصورة الإرادة، وهو أخص مطلقا، فاللازم العمل به، ولذا اختار في السرائر والمستند وغيرهما التفصيل بين الخوف وعدمه.

وأما الأسود الغدر، وهو نوع من الحية، فيجوز قتله على كل حال، كما صرح بذلك في صحيح ابن عمار.

وأما الأفعى والفارة والعقرب، فلا مقيد لإطلاق قتلها، وما في بعض الروايات من «وهي السقا» ونحوه حكمة لا علة، فلو لم يكن للمحرم سقاء أو سراج قتلها أيضاً، ولذا كان ظاهر المحقق وجماعة آخرين إطلاق قتلها، لكن تقدم في صحيح ابن أبي العلاء المتقدم الاختصاص، لكن لا يبعد حمل ذلك على الاستحباب أو رجوع الضمير في «منهن» إلى سائر الحيوانات، للإطلاق القوي في صحيح ابن عمار، بقرينة التفصيل في الحية وغيرها.

وأما الكلب العقور، يفصل فيه بين ما أراد وما لم يرد، لصراحة صحيح معاوية وخبر محمد وغيرهما بذلك.

وأما الغراب الأبقع، فالظاهر جواز قتله مطلقا، لإطلاق خبر حنان.

وأما سائر الغربان فيجوز قذفها مع الإرادة، لصحيح ابن أبي العلاء، وقوله (عليه السلام) في صحيح ابن عمار: «عن ظهر بعيرك» مصداق للإرادة، بمعنى أنه إن كان على ظهر بعيرك فارمه، ومع ذلك يجوز قتله لإطلاق الرمي فيه.

وأما الحداة فيجوز قتلها مطلقاً، لإطلاق خبر محمد وصحيح الحلبي، ولا يقيدان بالإشعار في صحيح معاوية، لأنهما مثبتان.

وأما الزنبور فقد اختلف فيه، وإن كان ظاهر خبري غياث وأبي البختري الإطلاق، وهو الأقوى.

وأما النسر والذئب فظاهر الخبرين الإطلاق.

وأما الأسد ففيه احتمالان، من الإطلاق، ومن ما دل على الكفارة.

وأما الهوام فهي مقيدة بالإرادة، ونحوها غيرها، فلو كان هناك ظبي أراد الشخص فرضاً جاز قتله.

ثم إن في صحيحة ابن عمار: «لا بأس بقتل النمل والبق في الحرم»[1].

وفي صحيحة أخرى له: مكان النحل النمل، وبضميمة الصحيحتين الآتيتين في بحث أحكام الحرم المصرحتين بأنه يجوز للمحرم ذبح كل ما يجوز ذبحه للمحل في الحرم، يثبت استثناء النحل والنمل أيضاً، لظاهر الإطلاق.

ثم إن الظاهر من الإرادة في الروايات الخوف، لا الإرادة الفعلية، فلو كان هناك سبع يخاف منه لو نام جاز قتله، وإن لم يكن فعلاً مريداً له، كما صرح بالخوف في بعض الروايات المتقدمة، ولذا اقتصر الفقهاء غالباً على دورانه مدار الخوف فلاحظ.

(١) الوسائل: ج٩ ص١٧١ باب ٨٤ من أبواب تروك الإحرام ح١- ٢.

(مسألة ٩): لا يحرم على المحرم صيد البحر، بلا خلاف فيه نصاً وفتوى، كما في الحدائق، وبالإجماعين كما في المستند، وبلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه، بل عن المنتهى دعوى إجماع المسلمين عليه، كما في الجواهر.

ويدل عليه من الكتاب: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾[1].

ومن السنة: صحيح حريز وحسنه، وصحيح معاوية، ومرسل الفقيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس بأن يصيد المحرم السمك ويأكله مالحة وطرية ويتزود، قال الله عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾، قال: هو مالحه الذي يأكلون، وفصل ما بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر، وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر»[2].

ولا يخفى أن بين هذه الروايات اختلافاً يسيراً، كما يظهر لمن راجع الوسائل، ولكن المضمون واحد.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال: «صيد البحر كله مباح للمحرم والمحل، ويأكله المحرم ويتزود منه»[3].

وعن الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: «لا بأس أن يصيد المحرم الحيتان»[4].

ثم إن في المقام مسائل:

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٢) الفقيه: ص٢٣٥ سطر٢، وص٢٣٦ سطر١٠.

(٣) الدعائم: ج١ ص٣١٠ سطر ٨.

(٤) الجعفريات: ج٢ ص٧٦.

(الأولى): المراد بالبحر ما يعم النهر والبئر والتريز وغيرها، وبعبارة أخرى المراد مطلق الماء، لدلالة الصحاح المتقدمة وغيرها، والجعفريات على ذلك.

قال في المستند: والمراد بالبحر ما يعم النهر أيضاً، كما قيل، بل بلا خلاف كما عن التبيان، قال: لأن العرب يسمي النهر بحراً، ومنه قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾.

والأغلب في البحر هو الذي يكون ماؤه مالحاً، لكن إذا أطلق دخل فيه الأنهار بلا خلاف[1]، انتهى.

وقد عرفت أن الصحاح وغيرها كافية لإثبات المطلب، فلا حاجة إلى هذا الاستدلال الذي ربما يناقش فيه.

(الثانية): الجراد البحري المسمي عند الناس بالروبيان لا بأس به، كما صرح به غير واحد، لأنه من البحر، فيشمله إطلاق صيد البحر، وما تقدم في المسألة الخامسة من صحيح معاوية، من كون الجراد أصله من البحر لا ينافي ما ذكرنا، لأن كلامنا فعلاً في الجراد المختص بالبحر، والمراد بالجراد في الصحيح الجراد البري الذي أصله من البحر.

(الثالثة): الفارق بين صيد البر والبحر إنما هو التعيش، فما يعيش في الماء بحيث لا يقدر على التعيش في البر فهو بحري، وما يعيش في البر بحيث لا يقدر على أن يعيش في البحر فهو بري، وذلك لصدق الاسم الذي هو مناط التكليف، مضافاً إلى صحيحة محمد: مر أبو جعفر (عليه السلام) على ناس وهم يأكلون جراداً، فقال: «سبحان الله وأنتم محرمون، فقالوا: وإنما هو من البحر، فقال:

(١) المستند.

«ارموه في الماء إذن»[1].

وقد تقدم حديث مرور علي (عليه السلام) بجماعة يأكلون الجراد.

(الرابعة): ما يعيش في البر والبحر، فالفصل المميز هو اعتبار البيض والفرخ، فما يبيض ويفرخ في الماء فهو بحري وإن كان يعيش في البر، وما يبيض ويفرخ في البر فهو بري وإن كان يعيش في الماء، لا يعلم فيه خلافاً كما عن المنتهى، وباتفاق الأصحاب كما في المستند.

ففي صحيح معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وفصل ما بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر، وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر»[2].

وفي صحيحه الآخر، عنه (عليه السلام): «كل شيء أصله في البحر، ويكون في البر والبحر، فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله فعليه الجزاء، كما قال الله عز وجل»[3].

وصحيح حريز، عنه (عليه السلام): «وفصل ما بينهما»[4]، إلخ.

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه سأل عن طير الماء، فقال: كل طير في الآجام يبيض في البر ويفرخ فيه فهو صيد البر، وما كان من طير البر يكون في البر يبيض ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر»[5].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٨٣ باب ٧ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٨٢ باب ٦ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٨٢ باب ٦ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٨٢ باب ٦ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٥) الدعائم: ج١ ص٣١٠ سطر ٩.

وعلى هذا يحمل مرسل محمد بن سماعة، عن غير واحد، عن أبان، عن الطيار، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «لا يأكل المحرم طير الماء»[1].

(الخامسة): لو شك في حيوان أنه بري أو بحري، فإن كانت الشبهة موضوعية لزم الفحص، لما مر غير مرة من وجوب الفحص حتى في الشبهات الموضوعية، فإن فحص ولم يعلم، أو لم يكن محل للفحص، أو كانت الشبهة حكمية، كما لو فرض اجتماع السلحفاة البرية والبحرية وتكوّن الحيوان بينهما، فمقتضى الأصل البراءة عن التحريم.

وما في الجواهر من قوله: ولو اختلف جنس الحيوان كالسلحفاة فإن منها برية أو بحرية، فلكل حكم نفسه، ومع الاشتباه فالمتجه الحرمة، بناءً على ما حررناه في الأصول من أن فائدة العموم دخول الفرد المشتبه[2]، انتهى. محل نظر، إذ التمسك بالعام في الشبهة المصداقية غير جائز.

لا يقال: الأصل حرمة الصيد، خرج منه البحري، فمع الشك كان مقتضى الأصل الرجوع إلى العموم.

لأنا نقول: بعد تقسيم العام إلى قسمين، لا مجال لهذا الرجوع، مضافاً إلى أن ذلك لا يستلزم زيادة التخصيص، حتى يكون الأصل عدمه، فالتمسك بالعام في غير محله، وإن لم يقسم العام.

ومثل هذا لو شك في اللحم الملقى بعد العلم بتذكيته.

(السادسة): هل الميزان في البيض والفرخ في الماء هو البيض والفرخ في

(١) الوسائل: ج٩ ص٨٣ باب ٦ من أبواب الإحرام ح٤.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص٢٩٦.

نفس الماء، أم يكفي ذلك في حوالي الماء كالطيور التي تبيض في حوالي الماء في الآجام، قال في الجواهر[1]: ثم إن مقتضى الحقيقة في قوله يبيض ويفرخ في الماء كون ذلك في نفس الماء لا حواليه ولا في الآجام ونحوهما، وربما يؤيد ذلك تصريح البعض بكون البط من صيد البر.

بل في المنتهى: إنه قول عامة أهل العلم، مع أنه غالباً يبيض ويفرخ حول الماء، لا في الماء نفسه، وحينئذ فغالب الطيور المائية تكون من صيد البر، لأنا لا نعرف ما يبيض ويفرخ في نفس الماء[2]، انتهى.

أقول: لا يحضرني الآن من كتب الطير ما أرى أحوالها، فلو وجد في الخارج طير يبيض ويفرخ في الماء فهو، وإلا فالروايات المتضمنة لذلك مشكل إلاّ أن نقول بقول الجواهر، والله العالم.

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٢٩٦.

(٢) المنتهى: ج٢ ص٨٠٢ س١٥.

(مسألة ١٠): اختلفوا في قتل البرغوث ونحوه، فعن المحقق والعلامة في الإرشاد وجمع آخرين جوازه، وعن الشيخ والعلامة في جملة من كتبه والحلبي والسرائر عدم الجواز.

استدل للأول: مضافاً إلى الأصل برواية زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن المحرم يقتل البقة والبرغوث إذا أذاه، قال: «نعم»[١]. هكذا نقل الرواية في جملة من الكتب التي منها الذخيرة والمدارك على المحكي عنهما.

ولكن عن الوافي «إذا أراده» مكان «إذا أذاه».

ومرسل ابن الفضال، عن الصادق (عليه السلام): «لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم»[٢].

وعن جميل، أنه سأله عن المحرم يقتل البقة والبراغيث إذا أذاه، قال: «نعم»[٣].

وفي صحيح ابن عمار: «لا بأس بقتل النمل والبق في الحرم»[٤].

بضميمة ما يأتي من الصحيح الدال على أنه يجوز للمحرم ذبح كل ما يجوز ذبحه للمحل في الحرم.

وصحيح ابن عمار: «لا بأس بقتل القملة في الحرم»[٥].

وصحيحه الآخر: ما تقول في محرم قتل قملة، قال: «لا شيء في القملة، ولا ينبغي أن تعمد قتلها»[٦].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦٤ باب ٧٩ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦٤ باب ٧٩ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٦٣ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح٧.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٧١ باب ٨٤ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٧١ باب ٨٤ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٦) الوسائل: ج٩ ص١٦٢ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

واستدل للمنع بصحيح ابن عمار وحسنه، وخبر زرارة: سأله هل يحك المحرم رأسه، قال: «يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة»[1].

وصحيحة ابن عمار المتقدم: «اتق قتل الدواب كلها»[2].

ورواية أبي الجارود: عن رجل قتل قملة وهو محرم، قال: «بئس ما صنع»[3].

وحسنة الحسين: «المحرم لا يترع القمل من جسده ولا من ثوبه متعمداً، وإن قتل شيئاً من ذلك خطأً فليطعم مكانها طعاماً قبضة بيده»[4].

أقول: لكن مقتضى الجمع هو الجواز مع الأذية، والمنع مع عدمها، لما دل على ذلك في مطلق الهوام أو خصوص ما نحن فيه، وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك في أحد محرمات الإحرام الذي هو قتل هوام الجسد، وإنما ذكرناه ههنا إجمالا تبعاً للحدائق والمستند وغيرهما.

ثم إن في مبحث الصيد فروعاً أخر تأتي في بحث الكفارات إن شاء الله تعالى.

(الثاني من محرمات الإحرام: النساء)

وفيه مسائل:

(الأولى): تحرم النساء وطياً، قبلاً ودبراً، بلا خلاف، وبالإجماع المستفيض دعواه وحكايته في الحدائق والمستند والجواهر، وعن الغنية والتذكرة والمنتهى والتحرير والمدارك وغيرها.

ويدل عليه الكتاب والسنة المستفيضة.

قال تعالى: ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾[5].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦٣ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦٦ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ج١٦٢ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٩٧ باب ١٥ من أبواب كفارات الإحرام ح٣.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

ففي صحيح معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام إلاّ بخير، فإن إتمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلاّ من خير، كما قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾ والرفث الجماع، والفسوق الكذب والسباب، والجدال قول الرجل لا والله، بلى والله»[1].

وصحيح علي بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألت أخي موسى (عليه السلام) عن الرفث والفسوق والجدال، ما هو وما على فعله، فقال: «الرفث جماع النساء، والفسوق الكذب والمفاخرة، والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله»، فمن رفث فعليه بدنة ينحرها، وإن لم يجد فشاة، وكفارة الفسوق يتصدق به إذا فعله وهو محرم»[2].

واحتمل في محكي الوافي سقطا من الحديث.

وعن علي بن أبي حمزة، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل محرم واقع أهله، قال: «أتى عظيماً»[3]، الحديث.

وعن دعائم الإسلام، روينا عن علي بن أبي طالب، ومحمد بن علي بن الحسين، وجعفر بن محمد (عليهم السلام): «أن المحرم ممنوع من الصيد والجماع»[4].

والرضوي: «والرفث الجماع، فإن جامعت وأنت محرم في الفرج فعليك بدنة»، إلى أن قال: «ويلزم المرأة بدنة إذا جامعها الرجل»[5].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٠٨ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٠٩ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٨٧ بابا ١٢ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٤) الدعائم: ج١ ص٣٠٣ باب ذكر ما يحرم على المحرم سطر٧.

(٥) فقه الرضا: ص٢٧ س٩.

وعن الجعفريات، بسنده إلى علي (عليه السلام) قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما أحرم قال لأزواجه: حرم عليّ كل شيء منكن إلاّ النظر والكلام ما دمت في إحرامي، وكن قد حججن معه (صلى الله عليه وآله)»[1].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة المتضمنة لدعاء الإحرام، ولأنه لو جامع قبل التلبية لا بأس ولو كان بعد مقدمات الإحرام، وللكفارة بالجماع حتى بما دون الفرج.

ومن ذلك يعلم عموم الحكم للقبل والدبر، للذكر والأنثى، الحي والميت، الفاعل والقابل، الإنسان والحيوان، المتعة والدائمة والمحللة، إلى غير ذلك، وما في بعض الروايات من لفظ النساء لا يقيد المطلق، لكونهما مثبتين.

وأما المساحقة فلا يبعد استفادة شدة حرمتها من أدعية الإحرام المتضمنة لإحرام الفرج، ولا ينافي حرمتها الذاتية شدة الحرمة العرضية كالزنا في الإحرام.

ثم الظاهر عدم الفرق بين الابتداء واستدامة، فلو أدخل غافلاً أو نائماً أو جبراً، أو أدخل بها كذلك، فبعد رفع العذر يلزم النزع فوراً، لعموم أدعية الإحرام، مضافاً إلى استفادة المناط القطعي من الروايات الأخر، ولو أحرم في أثناه الجماع فلا إشكال في وجوب النزع فوراً، لأن المستفاد مبغوضية العمل بقول مطلق، وأما الكفارة فغير بعيدة، لأنه جماع في أثناء الإحرام، وإنما الفرق أنه جماع استمراري لا ابتدائي، فتأمل.

ولو كان المحرم صغير أجنبه الولي ذلك، لما عرفت في مبحث إحرام الصغير لزوم أن يجنبه الولي المحرمات بالنص والإجماع.

---

(١) الجعفريات: ج٢ ص٦٤ سطر ١٥.

ولا فرق في الحرمة المذكورة بين الحج والعمرة بأقسامهما، وما في بعض النصوص كالآية المباركة من لفظ الحج غير مضر بعد كون التكليفين مثبتا، مضافاً إلى احتمال إرادة الأعم من العمرة والحج، بل ذلك قوي جداً، كما لا فرق بين الواجب والمندوب، للنفس أو الغير، بإجارة أو وصية أو نحوهما، والواجب إسلامياً كان أو نذرياً أو غيرهما، كل ذلك لإطلاق النص والفتوى.

(الثانية): تحرم على المحرم النساء عقداً، بالإجماع المستفيض حكايته ودعواه، بل في الجواهر تواتره، ويدل عليه متواتر النصوص:

كصحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوج، وإن تزوج أو زوّج محلا فتزويجه باطل»[1].

ومثله صحيحه الآخر، إلاّ أنه قال: «ولا يزوج محلا»، وزاد: «وإن رجلاً من الأنصار تزوج وهو محرم فأبطل رسول الله (صلى الله عليه وآله) نكاحه»[2].

وصحيح معاوية بن عمار، قال: «المحرم لا يتزوج ولا يزوّج، فإن فعل فنكاحه باطل»[3].

وخبر أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «للمحرم أن يطلق ولا يتزوج»[4].

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «ليس ينبغي للمحرم أن يتزوج ولا يزوج محلاً»[5].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٨٩ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٨٩ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩٠ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٩.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٩٣ باب ١٧ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٩٠ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٦.

أقول: المراد بلا ينبغي الحرمة، بقرينة الأخبار الأخر.

وصحيح محمد بن قيس، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل أن يحل، فقضى أن يخلي سبيلها، ولم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحل، فإذا حل خطبها إن شاء وإن شاء أهلها زوجوه، وإن شاؤوا لم يزوجوه[1].

وخبر أديم بن الحر الخزاعي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن المحرم إذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان أبداً، والذي يتزوج المرأة ولها زوج يفرق بينهما ولا يتعاودان أبداً»[2].

وموثق ابن بكير، عن إبراهيم بن الحسن، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن المحرم إذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان أبداً»[3].

وصحيح حريز، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن رجلاً من الأنصار تزوج وهو محرم، فأبطل رسول الله (صلى الله عليه وآله) نكاحه»[4].

ونحوه صحيح عبد الرحمان بن أبي عبد الله (عليه السلام).

وعن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن محرم يتزوج، قال: «نكاحه باطل»[5].

وعن الحسن بن علي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم لا يَنكح ولا يُنكح ولا يشهد، فإن نكح فنكاحه باطل»[6].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٢ باب ١٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٩١ باب ١٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩١ باب ١٥ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٨٩ بابا ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٨٩ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٩٠ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٧.

وفي رواية أخرى زيادة: «ولا يخطب»[1].

ومرسل الصدوق، قال: قال (عليه السلام): «من تزوج امرأة في إحرامه فرق بينهما و لم تحل له أبداً»[2].

وعن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج محرماً، وهو يعلم أنه لا يحل له»[3]، الحديث.

وأما ما عن عمر بن أبان الكلبي، عن المفضل، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: هذا الكلبي على الباب، وقد أراد الإحرام وأراد أن يتزوج ليغض الله بذلك بصره، إن أمرته فعل، وإلا انصراف عن ذلك، فقال لي: «مره فليفعل وليستتر»[4]، فالمراد التزويج قبل الإحرام، لأنه قال: وقد أراد الإحرام، ولذا قال الشيخ قوله (عليه السلام): «فليفعل» إنما أراد قبل دخوله في الإحرام.

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام) أنه قال: «المحرم لا يَنكح ولا يُنكح، فإن نكح فنكاحه باطل»[5].

وعن الجعفريات، بسنده عن الحسين (عليه السلام)، إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «المحرم لا يَنكح وإن نكح فنكاحه باطل»[6].

والرضوي: «لا يتزوج المحرم ولا يزوّج، فإن فعل فالنكاح باطل»[7].

إلى غير ذلك من الأخبار.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٠ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٩٢ باب ١٥ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩١ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح١٠.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٩٠ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٨.

(٥) الدعائم: ج١ ص٣٠٣ في ذكر ما يحرم على المحرم سطر ١٦.

(٦) الجعفريات: ج٢ ص٧٠ سطر ٦.

(٧) فقه الرضا.

(الثالثة): إذا نكح المحرم لنفسه أو غيره، أو نُكح له، يكون النكاح باطلاً ويجب التفريق بينهما إجماعا، كما عن المنتهى وغيره، كما دل على ذلك صحيحة محمد بن قيس[1]، وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله[2]، ورواية الكناني[3]، إلى غير ذلك مما تقدم.

وهل يجوز تزويج هذه المعقودة بعد حصول الحل أم لا، ففي الحدائق[4]: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) في أنه لو عقد المحرم على امرأة عالماً بالتحريم حرمت عليه مؤبداً، وإن لم يدخل بها، ولو كان جاهلاً فسد العقد و لم تحرم مؤبداً وإن دخل.

ونقل في المنتهى إجماع الفرقة على الحكمين المذكورين، أعني حكمي العالم والجاهل.

وأسنده في التذكرة إلى علمائنا، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، انتهى.

وفي الجواهر[5] مازجاً مع المتن: إذا عقد المحرم لحج أو عمرة، عنه أو عن غيره، فرض أو نفل، على امرأة، عالماً بالحرمة حرمت عليه أبداً وإن لم يدخل بها، إجماعاً بقسميه، بل المحكي عنه مستفيض أو متواتر وهو الحجة، انتهى.

أقول: الأخبار في المقام على أربعة أقسام:

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٢ باب ١٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٨٩ بابا ١٤ من أبواب تروك الإحزام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٨٩ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٤) كما في الحدائق: ج١٥ ص٣٤٣.

(٥) الجواهر: ج٢٩ ص٤٥٠.

الأول: ما دل على أن النكاح باطل بقول مطلق، كما في جملة من الأخبار المتقدمة.

الثاني: ما دل على البطلان بقول مطلق، ودل على جواز تزويجها بعد الإحرام بقول مطلق، كصحيحة محمد بن قيس المتقدمة.

الثالث: ما دل على البطلان والتحريم المؤبد بقول مطلق، كرواية أديم بن الحر، وموثق ابن بكير، ومرسل الصدوق.

الرابع: ما دل على التفصيل بين العلم بالتحريم والجهل، كما رواه الكليني والشيخ عن زرارة، وداود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال فيه: «والمحرم إذا تزوج وهو يعلم أنه حرام لم تحل أبداً»[1].

ورواية الحسين بن سعيد في كتابه، بسنده فيه، عن أديم بياع الهروي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الملاعنة إذا لاعنها زوجها لم تحل له أبداً»، إلى أن قال: «والمحرم إن تزوج وهو يعلم أنه حرام عليه لا تحل له أبداً»[2].

وبهذا القسم الرابع من الأخبار يجمع بين إطلاق كل من الطائفة الثانية الدالة على جواز التزويج بعد ذلك بقول مطلق، والطائفة الثالثة الدالة على التحريم المؤبد بقول مطلق.

هذا، وقد ناقش الشهيد في المسالك وسبطه في المدارك وصاحب المستند لولا الإجماع في ما ذكر، وقال بعض في صورة الجهل بالتفصيل بين الدخول وغيره، لكن الجميع في غير محله، وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك في كتاب النكاح إن شاء الله تعالى.

وفي المقام فروع:

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٧٨ باب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٧٨ باب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح١.

الأول: الظاهر أن العلم والجهل المأخوذين في الموضوع في النص إنما هو بالحكم لا بالموضوع، فلو علم أنها محرمة مثلاً لكن لم يعلم أنها حرام لم تحرم أبداً، أما لو لم يعلم أنها محرمة لكن علم أن المحرمة حرام، فعدم التحريم أوضح، فالمناط في التحريم العلم بالموضوع والحكم معاً، فلو كان الجهل بهما أو بأحدهما لم تحرم أبداً.

الثاني: النسيان في حكم الجهل، لأن الظاهر من قوله (عليه السلام): «وهو يعلم» العلم الفعلي المنافي للعزوب عن الذهن، وكذلك الغفلة والسهو.

الثالث: لا فرق في الحكم المذكور بين العقد دواماً ومتعةً، صرح به في الجواهر لإطلاق النص، والانصراف إلى الدوام بدوي.

الرابع: لا فرق في الحكم بين وقوع العقد في أثناء حج التمتع أو القران أو الإفراد، أو عمرة التمتع أو العمرة المفردة، لنفسه أو غيره، كما لا فرق بين كون ذلك في أوائل الإحرام وأواسطه وأواخره، للإطلاق.

الخامس: صرح غير واحد بعدم الفرق في الحكم المذكور بين وقوع العقد في أثناء الإحرام الصحيح أو بعد إفساده، وذلك لما عرفت من أن الإفساد لا يوجب زوال حقيقة الإحرام، بل الفاسد هو حجة الإسلام، وإنما الثاني عقوبة على المختار.

السادس: المحكي عن التحرير أن ظاهر علمائنا بالعقد في المحرم وذات العدة، إنما هو العقد الصحيح، الذي لو لا المانع لترتب عليه أثره.

أقول: أما لو كان الفساد لعدم شرط ونحوه، كنكاح الشغار ونكاح المحرمة عليه في ذلك الحين كالأخت الثانية ونحوها، فلا إشكال فيه ظاهراً.

ولو كان لسبب آخر ككونها في العدة فقد تأمل فيه الجواهر، وقد يقال إنه لا وجه له، إذ

المستفاد من صحيح ابن قيس أنه في موضوع يكون له التزويج بعد ذلك الحكم البطلان، وكذا المستفاد من غيره، لكن ربما يوجه بأنه حينئذ يستلزم عدم التحريم الأبدي مع وجود سببين كونها في العدة وكونها محرمة، لبطلان العقد بهذه فلا يكون العقد صحيحاً في نفسه حتى يكون باطلاً من الجهة الأخرى، وبالعكس وهو خلاف الظاهر، فتأمل الجواهر في محله، بل يقرب القول بالحرمة الأبدية فتأمل.

نعم البطلان من جهة عدم تمامية أركان العقد لا يوجب التحريم المؤبد، لأنه ليس بنكاح أصلا.

السابع: التحليل والشراء لا يوجبان التحريم الأبدي، ولو اقترنا بالوطئ، لعدم شمول الدليل لهما، بل سيأتي جواز الشراء للمحرم بقول مطلق، ومثلهما الرجوع إلى الزوجة المطلقة.

الثامن: لا إشكال فيما لو كان كلاهما محرمين، أو الزوج محرماً والزوجة محلة، أما لو انعكس بأن كان الزوج محلاً والزوجة محرمة، ففي الحدائق أن الأصل يقتضي عدم التحريم، ولا نص هنا يوجب الخروج، وفي بعض عبارات الأصحاب ما يدل على التسوية بين الأمرين، انتهى.

وفي الجواهر[1]: صرح غير واحد بعدم الحرمة إن عقد عليها وهي محرمة وهو محل، للأصل، خلافاً للخلاف فحرمها أيضاً مستدلاً عليه بالإجماع والاحتياط والأخبار، ثم ذكر إشكال الرياض عليه ثم رده.

والتحريم هو الأقوى، لظهور كون هذا من أحكام الإحرام المشترك بين الرجال والنساء، والتفصيل في كتاب النكاح.

(١) الجواهر: ج٢٩ ص٤٥٢.

التاسع: المناط في العلم والجهل الأصيلان لا الوكيلان، فلو علم المحرم بالحرمة وجهل الوكيل حرم أبداً، ولو عكس فعلم الوكيل وجهل الأصيل لم يحرم أبداً، لظهور النص في الأصيل.

العاشر: هل علم الصبي في ذلك كعلم البالغ أم لا، فلو علم الصبي المحرم بالحرمة، وجهل وليه فزوّج له، أو علم هو أيضاً ثم زوج فهل تحرم أبداً أم لا، احتمالان، من الإطلاق وانصراف النص، والظاهر الثاني.

الحادي عشر: تزويج المحرم أعم من إجراء نفسه العقد أو وكيله، لصدق التزويج في الصورتين، كما صرح به في الجواهر وغيره.

الثاني عشر: لو علم أحد الزوجين وجهل الآخر، فقد صرح غير واحد من الأصحاب في مسألة تحريم المعتدة أبداً أنه يلزم كل واحد منهما حكمه، واستدلوا بصحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، من قوله: فقلت: وإن كان أحدهما متعمداً والآخر يجهل، فقال: «الذي تعمد لا يحل له أن يرجع إلى صاحبه أبداً»[1].

وقريب منها رواية علي بن بشير النبال[2].

وقد أشكل على ذلك بعدم معقولية الصحة من جانب والبطلان من جانب، فإذا حرم على أحدهما لا معنى معقولا في الحلية من الطرف الآخر.

وأجيب بأن الفائدة تظهر في الأحكام الظاهرية، فلو علم هو ولم تعلم هي، ثم زوجها بعد الإحرام كان هو زانياً دونها، ولحق الولد بها دونه، إلى غير ذلك من الأحكام في كتاب النكاح.

الثالث عشر: لو حج بلا إحرام فيما يصح ذلك، لم يترتب البطلان والحرمة

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٣٤٥ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٣٤٩ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح١٨.

على التزويج في أثناء الأعمال، لأن الدليل رتب الحكم على المحرم، والمفروض أنه ليس بمحرم.

الرابع عشر: لو وكل الرجل المحل رجلاً للتزويج عنه مطلقاً، ثم زوجه في وقت إحرامه وهو يعلم بهذا التزويج، فهل يكون كمن كان عالماً فتحرم هي أبداً عليه أم لا، احتمالان، من صدق «إذا تزوج وهو يعلم»، ومن احتمال الانصراف، وأما النكاح فهو باطل على كل حال.

الخامس عشر: لو اضطر إلى النكاح في حال الإحرام لعارض، كأن يخشى من الموت مثلاً لو لم يجامع، فهل يرتفع الحكمان التكليفي والوضعي، الظاهر ذلك، لأن المختار كما عرفت في مواضع من هذا الكتاب وغيره، أن الأدلة الثانوية رافعة للتكليف والوضع، إلاّ فيما دل الدليل على عدم رفع الحكم الوضعي، وليس المقام منه.

السادس عشر: لا يحرّم الزنا المزني بها أبداً، لأن الدليل دل على حرمة المعقودة لا المزني بها.

السابع عشر: لو وكل حال الحل لم يجز للوكيل العقد حال الإحرام، بل في الجواهر عدم الخلاف فيه، لما اشتمل عليه صحيح محمد بن قيس من ملك البضع، وخبر سماعة المتقدم، عن الصادق (عليه السلام): «لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج محرماً وهو يعلم أنه لا يحل له»[1] الحديث. ولصدق النكاح والتزويج المحرم بذلك.

أما لو وكل في حال الإحرام محلاً بأن يعقد في حال إحلاله صح بلا خلاف، كما في الجواهر، لإطلاق أدلة الوكالة، والقول بأن الموكل

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩١ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح١٠.

غير قابل فلا تصح الوكالة، إذ هو من قبيل كون الموكل مجنوناً أو صغيراً أو نحوهما في غير محله، إذ القياس مع الفارق، فإن الصبي والمجنون غير قابلين للتوكيل، والمحرم غير قابل للتزويج، أما أنه غير قابل للتوكيل فلا.

نعم هو غير قابل فعلاً عن متعلق الوكالة وهو غير ضائر، فهو من قبيل أن يستأجر الشخص رجلا للحج، والحال أن الإجارة تقع في شهر رمضان، أو أن يستأجره في شهر رمضان لقضاء الصوم في شهر شوال مثلاً.

لكن قد يستشكل بأنه من قبيل الإشارة إلى الصيد التي قد ورد النهي عنه، لكن في تمامية ذلك كلام.

فتحصل أن المناط وقوع النكاح في حال الإحرام، لا وقوع الوكالة، فلو وقع النكاح حاله بطل وإن كانت الوكالة قبله، ولو لم يقع صح وإن وقعت الوكالة في حال الإحرام.

ثم إن الوكالة من باب المثال، وإلاّ فإجارة شخص لإيقاع النكاح، أو الشرط عليه في ضمن عقد، أو الصلح معه على ذلك، أو نحو ذلك، كلها في حكم واحد.

الثامن عشر: لو عقد الفضولي والمعقود له محرم بطل، لكن علم المعقود له موضوعاً وحكماً كعلم الفضولي غير موجب للحرمة الأبدية، لظهور النص في كون العقد الناشئ عن العلم بواسطة نفس المحرم أصالة أو وكالة.

ولو عقد الفضولي في حال الإحلال ثم أحرم فهل يصح له إجازته أم لا، الظاهر الثاني، لأن بالإجازة يملك هذا البضع، ولذا لو وطأ قبل الإجازة بنحو لا يكون إجازة لم يكن وطياً عن عقد. وقد مر في صحيح محمد بن القيس أن ملك البضع باطل، ولا يفرق في ذلك كون الإجازة كاشفة أو ناقلة، لمدخليتها على كلا التقديرين في ملك البضع.

التاسع عشر: لا فرق في بطلان العقد بين وقوعه بتمامه في حال الإحرام أو بجزئه، فلو أوجبت المرأة، والرجل محل ثم أحرم وقبل، لم يصح لظهور النص في كون الإحرام مانعاً.

العشرون: لو تزوج الرجل المحرم أصالة مع فضولي عن قبل المرأة، فالنكاح باطل بلا إشكال، لما عرفت من ظهور الأدلة في كون الإحرام مانع، وهل يوجب الحرمة الأبدية في صورة علم الرجل أم لا، احتمالان، من ظهور النصوص المحرمة أبداً في الأصالة بقول مطلق، ولذا قلنا إن الفضولي لو عقد وهو يعلم لم يؤثر في الحرمة الأبدية للمعقود له، ومن احتمال كفاية كون الرجل أصلياً وإن كان الطرف الآخر فضولياً، لأنه ليس فضولياً من قبل الرجل.

الواحد والعشرون: لو أوقع الفضوليان العقد حال الإحرام، لم يصح لكون العقد في حال إحرام العاقد أو المعقود له باطل، فلا ينفع الإجازة بعد ذلك في حال الحل، وإن قلنا بكونها ناقلة، لأن الظاهر من النص كما عرفت مانعية الإحرام مطلقاً، ولا شبهة في تأثير العقد في الجملة ولو على النقل.

الثاني والعشرون: لا فرق في بطلان العقد الواقع بالوكالة والولاية بين أقسامهما.

نعم عن القواعد: الأقرب جواز توكيل الجد المحرم محلا.

أقول: لعله لأن الوكيل والمعقود له محلان، وأما إحرام الولي فلا يضر، لأنه ليس عاقداً ولا معقوداً له، وفيه: إن الوكيل قائم مقام الولي، ولذا يقول الولي: زوجت ابني.

قال في الجواهر[1]: الوكيل نائب الموكل، ولا نيابة فيما ليس له فعله، على أن

(١) الجواهر: ج٨ ص٣٠٠.

التزويج المنهي عنه في النصوص يشمل التوكيل، فتأمل.

(الرابعة): تحرم على المحرم النساء لمساً بشهوة، بلا خلاف، كما في الحدائق وفي المستند، بل عن المفاتيح وشرحه الإجماع على ذلك، ويدل عليه جملة من النصوص، وهي بين مطلق اللمس بشهوة، وبين مقيد بالإمناء أو الإمذاء.

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم، قال: «لا شيء عليه، ولكن ليغتسل ويستغفر ربه، وإن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى فلا شيء عليه، وإن حملها ومسها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم»، وقال: في المحرم ينظر إلى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل، قال: «عليه بدنة»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته، قال: «نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها أثوابها ومحملها»، قلت له: ويمسها وهي محرمة، قال: «نعم»، قلت: المحرم يضع يده بشهوة، قال: «يهريق دم شاة»، قلت: فإن قبّل، قال: «هذا أشد، ينحر بدنة»[2].

وصحيح محمد بن مسلم وخبره، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحمل امرأته وهو محرم فأمنى أو أمذى، قال: «إن حملها ومسها بشهوة فأمنى أو لم يمن أو أمذى أو لم يمذ فعليه دم شاة يهريقه، وإن حملها أو مسها بغير شهوة، فليس عليه شيء

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٧٤ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٧٤ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٢.

أمنى أو لو يمن، أمذى أو لم يمذ»[1].

وحسن مسمع أبي سيار، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «يا أبا سيار إن حال المحرم ضيقة، إن قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة، ومن قبل امرأته على غير شهوة فأمنى فعليه جزور ويستغفر ربه، ومن مس امرأته بيده وهو محرم بشهوة فعليه دم شاة، ومن نظر امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، ومن مس امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه»[2].

وعن سعيد الأعرج، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يترل المرأة من المحمل فيضمها إليه وهو محرم، فقال: «لا بأس إلاّ أن يتعمد، وهو أحق أن يترلها من غيره»[3].

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «إذا باشر المحرم امرأته فأمنى فعليه دم، وإن لم يتعمد الشهوة فلا شيء عليه، وإن قبّلها فأمنى فعليه جزور، وإن نظر إليها بالشهوة ودام النظر فأمنى فعليه دم، وإن لم يتعمد الشهوة فلا شيء عليه»[4].

وعنه (عليه السلام) أيضاً أنه قال: «يرفع المحرم امرأته على الدابة ويعدل عليها ثيابها ويمسها من فوق الثوب فيما يصلحه من أمرها؛ وإن فعل ذلك من شهوة فعليه دم»[5].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٧٥ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٦.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٨٨ باب ١٢ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٨٨ باب ١٣ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٤) الدعائم: ج١ ص٣٠٣ – ٣٠٤.

(٥) الدعائم: ج١ ص٣٠٤ سطر ٥.

وعن الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): المحرم يضع يده على امرأته، قال: «لا بأس»، قلت: فيترلها من المحمل ويضمها إليه، قال: «لا بأس»، قلت: فإنه أراد أن يترلها من المحمل فلما ضمها إليه أدركته الشهوة، قال: «ليس عليه شيء إلا أن يكون طلب ذلك»[1].

وعن محمد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حمل امرأته وهو محرم فأمنى أو أمذى، قال: «إن كان حملها أو مسها بشيء من الشهوة فأمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمذ، فعليه دم يهريقه، فإن حملها أو مسها بغير شهوة فأمنى أو أمذى فليس عليه شيء»[2].

وعن النهدي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أنزل امرأة من المحمل وهو محرم فضمها إليه ضماً من غير الترول للشهوة، قال: «عليه دم يهريقه ولا يعود»[3].

والرضوي (عليه السلام): «ومن نظر إلى أهله»، إلى أن قال: «وإن حملها من غير شهوة فأمنى فليس عليه شيء، فإن حملها من الشهوة أو مس شيئاً منها فأمنى أو أمذى فعليه دم»[4].

وتقدم خبر الجعفريات، من قول النبي (صلى الله عليه وآله) لنسائه: «حرم علي كل شيء منكن إلاّ النظر والكلام ما دمت في إحرامي»[5].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٧٥ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٧٥ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٦.

(٣) مستدرك الوسائل: ص١٣٣ باب ١٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١.

(٤) فقه الرضا: ص٧٢ س ٣٢.

(٥) الجعفريات: ج٢ ص٦٤ سطر ١٥.

اذا عرفت هذا، ففي المقام فروع:

الأول: لو مس امرأته بغير شهوة و لم يمن، فلا حرمة ولا كفارة، للنص والإجماع، مضافاً إلى الأصل.

الثاني: لو مس امرأته بغير شهوة وأمنى، فلا حرمة ولا كفارة أيضاً، كما صرح بذلك في صحيح معاوية والحلبي ومحمد بن مسلم وغيرهم.

الثالث: لو مس امرأته بغير شهوة فأمذى أو لم يمذ، لم يكن عليه شيء، كما صرح به في جملة من الروايات المتقدمة.

الرابع: لو مس امرأته بشهوة ولم يمن و لم يمذ حرم، كما يستفاد من مجموع الأخبار، وخصوص المفهوم في خبر الأعرج، ومنطوق خبر النهدي، وعليه الكفارة لصحيح محمد بن مسلم وغيره.

الخامس: لو مس امرأته بشهوة وأمنى أو أمذى فعل حراماً، ولزمته الكفارة بلا إشكال، لما تقدم من الأخبار.

السادس: لو ضم امرأته بغير شهوة أو حملها كذلك، لا شيء عليه، أمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمذ، لجملة من الأخبار المتقدمة.

السابع: لو ضم امرأته بشهوة أو حملها كذلك، فعل حراماً ولزمته الكفارة، أمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمذ، كما في صحيح محمد بن مسلم وخبر النهدي وغيرهما.

الثامن: لو كان اللمس أو الضم أو الحمل للأجنبية أو لغلام، بشهوة أو غير شهوة، أمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمذ، فهل حكم ذلك حكم الزوجة أم لا؟

أما لو كان ذلك بغير شهوة و لم يمن و لم يمذ فلا إشكال في عدم الحرمة وعدم

الكفارة للأصل، ولا دليل على الخلاف.

وأما لو كان بشهوة، فلا إشكال في الحرمة، أمنى أم لم يمن، أمذى أو لم يمذ، وأما الكفارة ففيه احتمالان:

من الفحوى، وخصوص خبر النهدي المشتمل على تنكير امره المفيد للعموم، وعموم التعليل في أخبار النظر، كقول أبي عبد الله (عليه السلام)، فيمن نظر إلى ساق امرأة فأمنى بعد جعل الكفارة عليه: «أما إني لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى، إنما جعلته عليه لأنه نظر إلى ما لا يحل له»[1].

وفي خبر آخر: «لأنه نظر إلى غير ما لا يحل له النظر إليه».

ومن أن الفحوى غير تام، إذ لعل الأشد حرمة لا كفارة عليه من باب ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾.

وخبر النهدي لم يعلم تمامية سنده، وعموم التعليل في النظر لا مطلقاً.

وكيف كان، فمقتضى الاحتياط انسحاب الحكم في هذا المورد أيضاً، والله العالم.

التاسع: الظاهر عدم الفرق بين كون الزوجة محرمة وعدمها، لإطلاق جملة من النصوص المتقدمة وكلام الأصحاب.

العاشر: لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها، والمحللة وملك اليمين، لصدق امرأته على الجميع، مضافاً إلى خبر النهدي، والمناط القطعي في المحللة وملك اليمين.

الحادي عشر: هل يكون الحكم في المحرمة كالحكم في المحرم، فلو ضمت الزوجة الزوج أو لمسته أو حملته كان الحكم ذلك أم لا، احتمالان، من كون مورد النصوص الرجل، ومن أن الظاهر أن هذا من أحكام الإحرام، وهو الأقرب.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٧٣ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٢.

الثاني عشر: المناط في الشهوة شهوة اللامس والحامل والضام، لا الملموس والمحمول والمضموم، فلو لمس الرجل بغير شهوة وتحركت الشهوة في المرأة لم يلزم على الرجل شيء قطعاً، وهل يجب على المرأة الامتناع حينئذ، الأقرب نعم، لأن المستفاد أن الشهوة اللمسية والضمية والحملية محظورة في الإحرام، والله العالم.

الثالث عشر: لا فرق في الحمل والضم بين كون ذلك من وراء الثوب وعدمه، للصدق، وأما المس من وراء الثوب فصريح خبر الدعائم المتقدم كونه كذلك، لأنه قال: «ويمسها من فوق الثوب»، ولا يبعد الصدق أيضاً.

الرابع عشر: مس الفالج الذي لا يحس ليس بحكم مس الصحيح، لانصراف الأدلة عنه.

الخامس عشر: لا فرق في المس بين أعضاء الماس وأعضاء الممسوس، فمجرد صدق المس كاف، وإن كان من الماس على شعر الممسوس.

السادس عشر: الظاهر حرمة الضم والمس والحمل بقاءً، فلو مس بلا شهوة، ثم قصد ذلك لم يجز، ويترتب على البقاء ما يترتب على الابتداء من الكفارة.

السابع عشر: لا فرق بين العلم والجهل بالحكم هنا، لإطلاق الأدلة، وعدم دليل على التخصيص، فتأمل.

(الخامسة): تحرم على المحرم النساء تقبيلاً في الجملة بلا خلاف، كما في المستند والحدائق، بل عن جمع دعوى الإجماع عليه.

ويدل عليه جملة من النصوص المتقدمة في المسألة الرابعة، كصحيح الحلبي، وموثق مسمع، وخبر الدعائم، وجملة من نصوص آخر، كخبر

علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قبّل امرأته وهو محرم، قال: «عليه بدنة، وإن لم يترل، وليس له أن يأكل منها»[1].

وخبر العلاء بن الفضيل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وامرأة تمتعا جميعا فقصرت امرأته و لم يقصر فقبّلها، قال: «يهريق دماً، وإن كانا لم يقصرا جميعاً فعلى كل واحد منهما أن يهريق دماً»[2].

وخبر الحسين بن حماد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يقبل أمه، قال: «لا بأس، هذه قبلة رحمة، إنما تكره قبلة الشهوة»[3].

وصحيح الحلبي أنه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع طاف بالبيت؛ وبين الصفا والمروة، وقبّل امرأته قبل أن يقصر من رأسه، قال: «عليه دم يهريقه، وإن كان الجماع فعليه جزور أو بقرة»[4].

وقريب منه خبره الآخر.

والرضوي، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من قبّل امرأته قبل طواف النساء فعليه جزور سمينة، وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وأي رجل قبّل امرأته بعد طواف النساء و لم تطف فعليه دم يهريقه من عنده»[5].

وخبر دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «إذا قصر

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٧٧ باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٧٧ باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٦.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٧٧ باب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٦٩ باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١.

(٥) فقه الرضا: ص٧٤ س٤.

المتمتع فله أن يأتي زوجته، وإن أتاها قبل أن يقصر فعليه جزور، وإن قبلها فعليه دم»[1].

وقد تقدم عن الجعفريات قول النبي (صلى الله عليه وآله) لنسائه: «حرم عليّ كل شيء منكن إلاّ النظر والكلام مادمت في إحرامي».

ثم إنهم اختلفوا في كون التقبيل المحرم الموجب للكفارة هل هو التقبيل بالشهوة، أو ولو كان بدونها، وهم بين من أطلق التقبيل، فعن المفيد والمرتضى والصدوق وأبي الصلاح وغيرهم إطلاق القول بالكفارة على التقبيل.

وعن الشيخ وابن الجنيد وابن إدريس وغيرهم التصريح بأن التقبيل لا لشهوة أيضاً عليه كفارة.

أقول: ظاهر المطلقات إطلاق الحرمة والكفارة، كما أن صريح موثق مسمع الكفارة في التقبيل بلا شهوة، وحينئذ يقع التعارض بين هذا الموثق وبين خبر الحسين بن حماد، فإن عموم التعليل فيه يعطي جواز قبلة الرحمة وعدم الكفارة فيها، لكن الظاهر تقدم الأول على الثاني من جهة اعتضاده بالإطلاقات، خصوصاً خبر الجعفريات القريب من الصراحة لمكان الاستثناء، وقابلية إنما للتخصيص، ولهذا خصصت في باب محرمات الصوم وغيرها من موارد استعمال لفظة إنما، واحتمال أن تكون إنما في خبر الحسين حصراً إضافياً بالنسبة إلى قبلة الأم بشهوة أو قبلة المحارم بها، خلاف الظاهر، مضافاً إلى أن هذا خبر وذاك موثق أو حسن.

وبهذا يظهر أن حمل الحدائق موثق مسمع على استحباب

---

(١) الدعائم: ج١ ص٣١٧ في ذكر المتعة سطر ١٠.

الكفارة في التقبيل بغير شهوة، وحمل الجواهر من غير شهوة فيه على عدم الإمناء، مضافاً إلى كونهما خلاف الظاهر، لا داعي إليه.

وهنا فروع:

الأول: لو تداخل التقبيل واللمس، بأن تحقق اللمس في ضمن التقبيل كان التكليف تابعاً للقبلة، كما أنه لو تداخل اللمس والجماع كان التكليف تابعاً للجماع، فلا تجب كفارتان.

الثاني: لا يشترط في القبلة الصوت، وإنما تتحقق بتحقق مسماها، نعم مجرد وضع الفم ليس تقبيلاً، فمع صدق اللمس تجب كفاته لا كفارتها.

الثالث: الظاهر أن تقبيل المرأة للرجل أيضاً كذلك، لما يستفاد من الأخبار من أن ذلك حكم المحرم بما هو محرم، ولذا قال الشيخ المفيد في محكي كلامه بعد حكم تقبيل الرجل: وإن هوت المرأة ذلك كان عليها مثل ما عليه.

الرابع: لا فرق في الحرمة والكفارة بين الإمناء وعدمه للإطلاق.

الخامس: لا يبعد الكفارة في تقبيل الأجنبية والغلام بشهوة، كما أن الحرمة لا إشكال فيها.

وأما تقبيل الغلام ونحوه رحمة فلا إشكال ولا كفارة، لخبر حسين بن حماد وغيره.

السادس: لا فرق بين الزوجة المحرمة وغيرها، لإطلاق جملة من الأخبار، وخصوص المحرمة في بعضها لا يوجب تخصيصاً، كما أن العكس وهو تقبيل المحرمة لا يفرق فيه بين الزوج المحرم وغيره.

السابع: لا فرق بين أقسام الزوجة، الكبيرة والصغيرة، والحرة والأمة، والدائمة والمنقطعة، بل حتى المملوكة والمحللة، للإطلاق والمناط.

الثامن: هل للقبلة من وراء الثوب حكمها كما على الجسد، احتمالان، من الانصراف، ومن احتمال صدق القبلة.

التاسع: لو قبل بغير شهوة ثم أدامها بشهوة، كان حكمها حكم الابتداء بشهوة، لأن الظاهر من الأدلة عدم الفرق بين الابتداء والبقاء.

العاشر: لا فرق بين العلم والجهل، كما تقدم في اللمس، فتأمل.

(السادسة) تحرم على المحرم النساء نظراً بشهوة، كما عن جماعة، بل نسب إلى الأكثر، بل قيل لعله لا خلاف فيه، وعن المفاتيح وشرحه الإجماع عليه.

واستدل لذلك بموثق مسمع: «ومن نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور»[1].

وصحيح معاوية: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم، قال: «لا شيء عليه، ولكن ليغتسل ويستغفر ربه»، وقال: في المحرم ينظر إلى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل، قال: «عليه بدنة»[2].

وصحيحه الآخر: في محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: «عليه دم، لأنه نظر إلى غير ما يحل له، وإن لم يكن أنزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء»[3].

وموثقة أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل محرم نظر إلى ساق امرأة فأمنى، قال: «إن كان موسراً فعليه بدنة، وإن كان وسطاً فعليه بقرة، وإن كان فقيراً فعليه شاة»، ثم قال: «أما إني لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى، إنما جعلته عليه لأنه

(١) المستدرك: ص١٢٠ باب ٩ من أبواب الإحرام ح٦.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٧٤ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٧٣ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٥.

نظر إلى ما لا يحل له»[1].

وصحيح زرارة، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: «عليه جزور أو بقرة، وإن لم يجد فشاة»[2].

والرضوي: «وإن نظر إلى أهله فأمنى، لم يكن عليه شيء ويغتسل ويستغفر ربه»[3].

لكن هنا بعض الأخبار الدالة على عدم شيء في النظر.

كخبر الجعفريات المتقدم، من قول النبي (صلى الله عليه وآله) لأزواجه: «حرم عليّ كل شيء منكن إلاّ النظر والكلام مادمت في إحرامي».

وحسن علي بن يقطين، سأل الكاظم (عليه السلام) عن رجل قال لامرأته أو جاريته بعد ما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا والمروة: اطرحي ثوبك ونظر إلى فرجها، قال: «لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر»[4].

وربما حكي خلو كتب الشيخ والأكثر عن تحريمه.

وعلى كل حال، فالنظر إما إلى ما يحل أو إلى ما يحرم، وعلى كل فإما أن يكون بشهوة أو بدونها، وعلى كل فإما أن يمني أو لا يمني.

أما لو كان النظر إلى ما يحل بدون الشهوة والإمناء، فلا إشكال في عدم الحرمة والكفارة، سواء كانت زوجة أو محللة أو محرماً أو ملك يمين.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٧٣ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٧٢ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١.

(٣) فقه الرضا.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٧٥ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٤.

وأما لو كان النظر إلى ما يحل بدون الشهوة وأمن اتفاقاً، فإن كانت أهلاً له فلا شيء، لعدم الدليل على الإمناء المجرد عن الشهوة، كما لا حرمة أيضاً، وإن كانت غير أهل له، بأن كانت مخطوبة أو محرمة، ففيه احتمالان، من عموم صحيح زرارة، ومن احتمال الانصراف إلى صورة الشهوة.

وأما لو كان النظر إلى ما يحل مع الشهوة بدون الإمناء، فإن كان النظر هكذا لا يجوز في نفسه كما لو كان إلى المحرم فلا إشكال في الحرمة، ولا كفارة لعدم الدليل عليه، وإن كان يجوز في نفسه كما لو كان إلى المحللة أو الزوجة أو ملك اليمين فمقتضى الروايات عدم الحرمة والكفارة، بل صريح حسن ابن يقطين دال عليه، بل عرفت خلو كتب الشيخ والأكثر عن ذلك، لكن مقتضى ما تقدم من المنسوب إلى الأكثر أو الإجماع الحرمة، وإن كان الأول أقرب.

وأما لو كان النظر إلى ما يحل في نفسه مع الشهوة والإمناء، فإن كان النظر هكذا محرماً في نفسه كالنظر إلى المحارم فلا إشكال في الحرمة، والكفارة غير بعيدة للمناط، بل لا يبعد شمول مثل صحيح معاوية له، وإن كان النظر هكذا غير محرم في نفسه كالنظر إلى الزوجة والمملوكة والمحللة، فمقتضى الموثقة المتقدمة والأقوال الحرمة والكفارة، ولا ينافيها صحيح معاوية الأول، للزوم حمله على غير الشهوة، لأن النسبة بينه وبينها العموم المطلق، فإنه يدل على عدم الكفارة مطلقا، والموثقة تقول بالكفارة في صورة الشهوة، فاللازم تقييده بها.

هذه تمام الصور الأربع للنظر إلى ما يحل في نفسه.

وأما النظر إلى ما يحرم، فهو محرم بلا إشكال، لأنه نظر إلى ما يحرم، وأما الكفارة فإن أنزل لزم عليه الكفارة، سواء كان النظر بشهوة أم لا، فإنه مورد الروايات، وإن لم يترل فلا كفارة عليه كما في صحيح معاوية، بشهوة كان أم لا.

فرع:

مقتضى كون ذلك من أحكام الإحرام كما هو المستفاد من الأخبار، عدم الفرق بين نظر الرجل إلى المرأة، ونظر المرأة إلى الرجل.

(السابعة): لا يجب شيء على استماع الكلام ولا حرمة.

قال في الحدائق: لو استمع إلى من يجامع أو تشاهى لاستماع كلام امرأة من غير نظر، لم يكن عليه عليه شيء، وإن أمنى[1]، انتهى.

وعن المدارك: ولو أمنى بذلك وكان من عادته ذلك وقصده، فقد قطع الشارح بوجوب الكفارة عليه، كالاستمناء وهو حسن[2]، انتهى.

وعن المنتهى: أما لو كان برؤية فإنه يجب عليه الكفارة، على ما بيناه.

أقول: مراده ما بينه من الكفارة في النظر إلى غير أهله.

وكيف كان، فبعد قطع النظر عن قول المنتهى، في المسألة قولان:

الأول: ما اختاره الحدائق من عدم الحرمة والكفارة.

والثاني: قول المدارك تبعاً للشارح.

والأقوى الأول بالنسبة إلى عدم الكفارة، لموثقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط، وهو محرم فتشاها حتى أنزل، قال: «ليس عليه شيء»[3].

ورواية سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال: «ليس عليه شيء»[4].

وغيرهما مما سيأتي في الثامنة.

---

(١) الحدائق: ج١٥ ص٤٠٧.

(٢) المدارك: ص٥٣٧ س ٣٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٤٧٨ باب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٣.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٧٨ باب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٤.

وأما التفكر فلا إشكال فيه قطعاً، بل يمكن دعوى عدم الخلاف فيه، لأنهم لم يتعرضوا لذلك أصلا، مع كونهم في مقام بيان ما للمحرم من الأحكام المتعلقة بالنساء، فما في كشف الغطاء من عداد التفكر في محرم بشهوة من جملة المحرمات لا يخفى ما فيه، وإن أمكن أن يتمسك له بأدلة دعاء الإحرام المتضمنة لكونه محرماً عن النساء، بدعوى شمول ذلك لتصورهن مثلا، وبقول النبي (صلى الله عليه وآله): «حرم عليّ كل شيء منكن»، لكن ذلك واه جداً، مضافاً إلى ما سيأتي في الثامنة من خبر الدعائم.

(الثامنة) يحرم على المحرم الاستمناء، الذي هو استدعاء المني، بلا خلاف كما في الجواهر، وفي المستند: يحرم الاستمناء باليد أو التخييل أو الملاعبة بلا ريب[1]، كما في المدارك، بل بلا خلاف كما في المفاتيح وشرحه وغيرهما، انتهى.

ويدل على ذلك جملة من النصوص:

كصحيحة عبد الرحمان بن حجاج، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما، قال: «عليهما جميعاً الكفارة، مثل ما على الذي يجامع»[2].

وموثقة إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: قلت: ما تقول في محرم عبث بذكره فأمنى، قال: «أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم، بدنة والحج من قابل»[3].

---

(١) المستند: ج٢ ص٢٠٩ س ١٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٧١ باب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٧٢ باب ١٥ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١.

وصحيحة البجلي، عن الرجل يمني وهو محرم من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما، قال (عليه السلام): «عليهما جميعاً الكفارة، مثل ما على الذي يجامع»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، قال: «إذا باشر المحرم امرأته فأمنى فعليه دم، وإن لم يتعمد الشهوة فلا شيء عليه»[2].

وعنه، عن الصادق (عليه السلام) أيضاً، قال: في المحرم يحدث نفسه بالشهوة من النساء فيمني، قال: «لا شيء عليه»، قال: فإن عبث بذكره فأنعظ فأمنى، قال: «هذا عليه مثل ما على من وطأ»[3].

نعم في جملة من الروايات عدم الكفارة بالإمناء المجرد، كخبر الدعائم الثاني، وموثقة سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلقة فيمني، قال: «ليس عليه شيء»[4].

وخبر محمد بن أبي نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال: «ليس عليه شيء»[5].

وموثقة أبي بصير، وخبر سماعة المتقدمين في السابعة، بل وموثقة أبي بصير المتقدمة في السادسة المتضمنة لقوله (عليه السلام): «أما إني لم أجعل عليه ذلك لأنه أمنى»[6].

---

(١) الكافي: ج٤ ص٣٧٦ باب المحرم يقبل امرأته ...ح٥. والتهذيب: ج٥ ص٣٢٧ الباب ٢٥ في الكفارة عن خطأ المحرم ح٣٧.

(٢) الدعائم: ج١ ص٣٠٣ ذكر ما يحرم على المحرم، السطر الأخير.

(٣) الدعائم: ج١ ص٣٠٤ ذكر ما يحرم على المحرم سطر٣.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٧٨ باب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٢٧٨ باب ٢٠ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٢.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٢٧٣ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٢.

وصحيح معاوية بن عمار المتقدم هناك، المتضمن لتعليل الكفارة بالنظر إلى ما لا يحل.

بل يؤيد ذلك ما تقدم في الرابعة، مما دل على عدم الشأن للمني، كصحيح محمد بن مسلم وغيره.

ومقتضى الجمع العرفي بين هذه الروايات أن الاستمناء بآلة من زوجة وغيرها موجب للكفارة، بخلاف ما لو كان المني بدون آلة، بأن كان بالتخيل أو الاستماع أو نحوهما.

وأما الحرمة فظاهر هذه الروايات عدمها، وما دل على حرمة الاستمناء لم يدل إلاّ على حرمته إذا كان بآلة، لأنها اشتملت على العبث بالذكر أو باليد أو الخضخضة أو نحوها.

نعم ظاهر الآية الكريمة: ﴿فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ﴾[1] الشمول لذلك، إلاّ أن يدعي انصرافها عن مجيء المني بمجرد التخيل ونحوه، إذ الظاهر أن ابتغاء وراء ذلك الفعل بآلة لا بدون الآلة، ولذا من البعيد جداً التزام أحد بحرمة نوم من يقطع بإتيان منيه إذا نام، وكذا إذا شرب دواءً يعلم بأنه يأتي منيه من ذلك.

وما ادعى في المستند وعن غيره عدم الخلاف في الحرمة في غير محله، فإن كثيراً من الفقهاء لم يتعرض للمسألة.

نعم هو صريح غير واحد، ولذا قال في الجواهر: والظاهر عدم الفرق بين أسبابه من الملاعبة والتخيل والخضخضة[2]، وكيف كان فللمسألة محل آخر، والله العالم.

(١) سورة المؤمنون: الآية ٧.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص٣٠٧.

بقي شيء، وهو أن البول بعد الاحتلام ليس من الاستمناء وإن قطع بخروج بقايا المني، فلا يضر ذلك بالإحرام ولا بالصوم، ولا هو محرم قطعاً، لانصراف الأدلة عن ذلك، بل لا يشملها أصلاً، فتردد بعض من قارب عصرنا في البول بعد الاحتلام في شهر رمضان موهون جداً.

ولو استمنى باليد ونحوها حتى من المحللات، وفي أثناء نزول المني أو قبله بعد ما لم يتمكن من حفظ نفسه، تلفظ بالتلبيات بقصد الإحرام، جرى عليه حكم الإنزال في الإحرام، لوقوع بعضه حال الإحرام، كما سبق في مسألة الجماع حال الإحرام.

ولا يبعد القول بعدم الفرق بين الرجل والمراة في هذا الحكم، فتكون المساحقة كالاستمناء، فتأمل.

(التاسعة): يحرم على المحرم شهادة عقد النكاح، بأن يحضر في مجلس يعقد، من غير فرق بين كون النكاح لمحلين أو محرمين أو محل ومحرم، بلا خلاف كما في الجواهر، وظاهرهم الاتفاق عليه كما في الحدائق، بل نسبه في المدارك إلى قطع الأصحاب، بل عن محتمل الغنية وصريح الخلاف دعوى الإجماع عليه.

نعم حكي خلو المقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل والكافي والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم عن ذلك.

ويدل عليه مرسلة الحسن بن علي، التي عبر الحدائق عنها بالموثقة، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «المحرم لا يَنكح ولا يُنكح، ولا يشهد النكاح، وإن نكح فنكاحه باطل»[1].

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٠ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٧.

هكذا روي في محكي الكافي.

وفي محكي التهذيب روايته بدون: «ولا يخطب»[1].

ومرسلة أبي شجرة، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في المحرم يشهد نكاح المحلين، قال: «لا يشهد»، ثم قال: «يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محل؟»[2].

وهاتان الروايتان كافيتان في الحكم، وضعف السند غير مضر بعد كون النقل عن الكافي الذي مر منا غير مرة الاعتماد عليه لضمانته، فهو رافع لضعف السند، كما أن تضعيف الدلالة بكون الحكم مذكوراً بالجملة الخبرية ــ كما في المستند ــ ممنوع، لما حقق في الأصول من كون الجملة أقوى دلالة من الإنشاء.

ثم إنه لا فرق بين حضور العقد لأجل الشهادة، وبين حضوره لا لها ثم اتفق العقد، للإطلاق، كما صرح بذلك الجواهر ومحكي الجامع، فتفصيل المدارك وتبعه المستند لا وجه له.

وكذا لا فرق بين كون العقد دواماً أو انقطاعاً، للإطلاق.

نعم يبقي الكلام فيما ذكره الجواهر والمستند وغيرهما، من عدم الفرق بين كون النكاح لمحلين أو محرمين أو محل ومحرم، إذ ظاهر النكاح في الروايتين النكاح الصحيح لا الباطل، فنكاح المحرمين أو محل ومحرم كلا نكاح شرعاً، فلا يشمله الدليل، كما لا يشمل مثل نكاح الصبي والمجنون، فتأمل.

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٠ باب ١٤ من أبواب الإحرام ح٧. التهذيب: ص٣٣٠ ح٤٩.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٨٩ باب ١٤ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

ثم إن التحليل ليس نكاحاً، فلا بأس بحضور مجلسه، كما أن شراء الإماء كذلك.

وهل يحرم حضور مجلس الفضولي، أو يحرم حضور مجلس إجازة المجيز له، احتمالان.

ويحتمل التفصيل:

بين الأول، فلا يجوز لأنه نكاح وإن لم يكن نافذاً فعلاً، بل متوقفاً على الإجازة، والثاني فيجوز لأنه ليس يصدق شهد النكاح.

والظاهر عدم الفرق بين أن يشهد تمام النكاح أو يشهد بعضه، كالإيجاب فقط، أو القبول فقط.

أما شهادة مجلس الخطبة، ومجلس العقد المتداول في هذه الأزمنة بدون شهود العقد، أو شهادة الموافقة فلا بأس به، لعدم الدليل على الحرمة، بل عرفت فيما تقدم وجود الدليل على عدم حرمة الأخير.

وهل تصدق الشهادة إذا كان بينهما جدار فاصل، كما إذا كان إجراء العقد في بيت زيد واستمع عمرو المحرم إليه في دار نفسه المجاورة لدار العقد، الظاهر لا، لانصراف الشهادة عن مثله.

كما أن الحضور عند الراديو أو التلفون أو نحوهما، إذا ألقي العقد خلفهما لا بأس به للانصراف.

ولو حبس صوت العقد في آلة ثم فتحت لم يحرم استماعه والحضور عنده، لأنه ليس بعقد.

وهل المناط في الشهادة الحضور ولو لم يسمع بأن كان به صمم، أو لم يلتفت لتشاغله بالكلام مع شخص مثلا، أو المناط السماع مع الحضور، فلا يحرم في الموردين، احتمالان، وإن كان لا يبعد الانصراف عن الأول.

ثم إنه لا فرق في العقد بين كون المجري أصيلين أو وكيلين أو وليين أو بالاختلاف، للإطلاق.

وهل يتعدى إلى نكاح الكتابيين ونحوهم، لأن لكل قوم نكاح أم لا، الظاهر الأول للإطلاق، والانصراف بدوي.

ولا فرق بين أنواع الحج والعمرة في ذلك من تمتع وقران وإفراد وأصلي ونيابي، وغير

ذلك، وشهادة مجلس الرجعة في الطلاق الرجعي ليس من ذلك، لعدم الدليل، وعدم صدق النكاح.

ولو كان النكاح باطلا في نظر المحرم الشاهد، بأن علم أن الزوجة أخت الزوج من الرضاعة مثلا، فهل يحرم الحضور أم لا، احتمالان، لا يبعد استفادة الحرمة من ظاهر المستند والجواهر وغيرهما ممن لا يعتبر صحة النكاح، ولذا حرما حضور عقد المحرمين مع بطلان العقد؛ والأقرب عدم الحرمة لأنه ليس نكاحاً.

وهل شهادة مجلس نكاح الأخرس فيما لم يكن مجر للعقد لفظاً الذي نقول بصحته في ذلك حكم نكاح اللافظ، لا يبعد ذلك لأنه نكاح شرعي.

ولو رأى المحرم بطلان النكاح اجتهاداً لكونه بالفارسي؛ وكان العاقد يرى صحته اجتهاداً أو تقليداً، فالظاهر حرمة الحضور لصدق النكاح.

وهل حضور الاحتياطات المتداولة عند العاقدين بعد جريان أصل الصيغة كذلك، احتمالان، من وقوع العقد قبل ذلك، ومن أنه من تتمة النكاح، فلا يبعد شمول الدليل له، والأحوط تركه.

ثم إنه لا فرق في هذا الحكم بين المحرم والمحرمة، وإن كان لفظ الخبرين مذكراً، لفهم كون ذلك من أحكام الإحرام، وعلى هذا فهل يجب اجتناب الصبي عن الحضور، لا يبعد القول به في المميز، لما دل على اجتنابه عن كل ما يلزم اجتناب المحرم عنه.

أما في غير المميز فلا يضر لعدم صدق الشهادة.

ولو اضطر للحضور فهل يجب عليه سد الأذن لعدم السماع، أم لا، الأحوط ذلك لما عرفت من احتمال عدم صدق الشهادة معه.

ثم إن هذا المحرم ليس عليه فداء لعدم الدليل، كما أنه ليس مضراً بالعقد لذلك، ولو فعل هذا المحرم ثم تحلل نفذت شهادته مع اجتماع شرائطها، لأنه لا دليل على بطلان هذا الحضور حتى يخرج عن قابلية الاستناد إليه، والله الموفق.

(العاشرة): هل تحرم الشهادة على النكاح بأن يشهد المحرم على النكاح الواقع في زمان كونه حلالاً، أو فرضنا أن المحرم أثم وحضر مجلس النكاح وبعد عدالته يشهد على ذلك النكاح المشهود؟

عن الرياض الحرمة، بل في الحدائق ظاهرهم الاتفاق عليه، واستدل لذلك بدخولها في الشهادة المنهي عنه في الخبرين والفتاوى، لكن في الجواهر أن فيه منعاً واضحاً.

أقول: وهو في محله، نعم لا يبعد شمول فحوى خبر أبي شجرة، لكن الركون إليه ضعيف، مضافاً إلى أنه لم يتحقق الشهادة، ولذا كان المحكي عن النافع والقواعد وغيرهما، واختاره المستند صريحاً والجواهر ميلاً الجواز.

وكيف يمكن تخصيص قوله تعالى: ﴿وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إذا ما دُعُوا﴾[1] وقوله: ﴿لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ﴾[2] ونحوهما من السنة القطعية بمثل هذا الفحوى الضعيف.

وعلى أي حال، فالأقرب عدم الحرمة، من غير فرق بين تحملها محلاً أو محرماً، حلالاً أو حراماً، خاف وقوع المفسدة أم لا.

(الحادية عشرة): يجوز للمحرم أن يطلق زوجته بلا إشكال ولا خلاف، كما في الحدائق، للأصل.

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

ورواية حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يطلق، قال: «نعم»[1].

وصحيحة أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «المحرم يطلق ولا يتزوج»[2].

وقد روي هذه الرواية المشايخ الثلاثة في كتبهم.

وكذا يجوز للمحرم مراجعة المطلقة بلا إشكال، وادعى في الحدائق عدم الخلاف فيه، للأصل السالم عن المعارض، وليس الرجوع نكاحاً حتى يشمله دليل عدم جواز النكاح، ولو كان الرجعة بالمواقعة، إذ حرمتها لا يخرجها عن مصداق كونها رجوعاً، فيكون كما لو نهاه والده عن ذلك، أو نذر هو ذلك مثلا.

وكذا يجوز للمحرم شراء الإماء وبيعها، بلا إشكال ولا خلاف، كما في الحدائق والجواهر وغيرهما.

ويدل عليه صحيحة سعد بن سعد، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يشتري الجواري ويبيعها، قال: «نعم»[3].

ورواه الشيخ بإسناده، عن سعد الأشعري القمي، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن المحرم يشتري الجواري ويبيعها، قال: «نعم».

ثم إن ظاهر النص والفتوى عدم الفرق في شراء الإماء بين أن يقصد به الخدمة أو التسري، وصرح بذلك الحدائق والمستند وغيرهما، فاحتمال الحرمة لو قصد المباشرة ضعيف.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٣ باب ١٧ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٩٣ باب ١٧ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩٢ باب ١٦ من أبواب تروك الإحرام ح١.

ثم إنك قد عرفت سابقاً جواز التحليل لعدم الدليل على الحرمة.

وهل تحرم الخطبة أم لا، ظاهر مرسلة الحسن بن علي المتقدمة في التاسعة ذلك، ويؤيده النبوي: «لا ينكح المحرم ولا يُنكح ولا يشهد ولا يخطب»، والأقرب الفتوى به، كما عن أبي علي لاجتماع شرائط الحجية فيها، فما عن القواعد والمبسوط والوسيلة وتبعهم الجواهر من الكراهة لضعف المرسل ضعيف.

ولا يفرق في ذلك فعلها بنفسه أو وكيله، لنفسه أو غيره، لصدق الخطبة، أما مجرد التكلم مع أصدقائه مثلا في ذلك فغير محرم، لعدم دليل على ذلك ولا تصدق الخطبة أيضاً.

وكتابة الكتاب إليها أو إلى من يقوم بذلك أيضاً خطبة.

نعم فيما لو كتب ولا يصل إلاّ بعد إحلاله، ففي كونه من الخطبة المحرمة أم لا وجهان، الأحوط تركه.

(الثانية عشرة): لا إشكال ولا خلاف، كما في الحدائق في أنه متى اتفق الزوجان على وقوع العقد في حال الإحرام بطل، وسقط المهر قبل الدخول، عالمين كانا أو جاهلين أو بالتفريق، ويدل عليه عموم الأخبار المتقدمة الدالة على بطلان النكاح في حال الإحرام.

وكذا لو كان أحد الزوجين محرماً.

وإذا دخل بها وهي جاهلة ثبت لها المهر بما استحل من فرجها، وفرق بينهما مؤبداً مع العلم ومع الجهل، إلى أن يحصل الإحلال.

وإنما الإشكال فيما أن اختلفا، وادعى أحدهما وقوع العقد حال الإحرام، وأنكر الآخر فادعى وقوعه حال الحل، فقد حكم الأكثر بأن القول قول مدعي الصحة بيمينه، وذلك لحمل أمر المؤمن على الصحيح.

فعن الحسين بن مختار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين

(عليه السلام) في كلام له: «ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه، ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً»[1].

إلى غير ذلك مما استدل به لأصالة الصحة في أفعال المسلمين.

وربما أورد على ذلك بأنه لا دليل على أصالة الصحة مطلقا، بل مستندها الإجماع، وهو غير معلوم في المقام، إن لم يكن معلوم العدم، وأنه إنما يتم إذا كان المدعي لوقوع العقد في حال الإحرام عالما بفساد ذلك، أما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة.

ولا يخفى ما فيهما.

أما الأول: فلعدم تمامية كون مستند أصالة الصحة الإجماع فقط، بل الرواية المتقدمة وغيرها دليل للمسألة، كما تقدم تقريرها في كتاب الطهارة وغيرها، فراجع.

وأما الثاني: فلأنه لا ربط لاعتراف مدعي الجهل بالحرمة والفساد في حال الإحرام، لدعواه الصحة وأنه وقع العقد حال الحل، فهو مثل ما لو اعترف زيد بجهله نجاسة الغسالة لكنه يدعي تطهيره يده بلا ترشح الغسالة مثلا، ولذا رده الجواهر[2] بقوله: وفيه إن الأصل الصحة في العقد ونحوه، ولا يعتبر فيه العلم لإطلاق دليله.

ثم إنه ربما يستدل لتقديم قول مدعي الصحة بأنهما اتفقا على حصول أركان العقد، واختلفا في أمر زائد على ذلك، وهو وقوعه في حال الإحرام، والأصل عدمه، وفيه: إنه لولا أصالة الصحة لم يكن هذا كافياً.

---

(١) الكافي: ج٢ ص٣٦٢ باب التهمة وسوء الظن ح٣.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص٣٠٩.

ثم إنه قد يقال: بأن الأصل عدم الانعقاد، لاستصحاب عدم الزوجية، وفيه: إنه مع أصالة الصحة لا مجال للاستصحاب كما حقق في محله، وربما تبنى المسألة على الجهل بتاريخ العقد والإحرام والعلم بتاريخهما والجهل بأحدهما، لكنه محل نظر، وحيث إن المسألة خارجة عن البحث، بل حالها حال سائر صور التزاع في العقد، فالأولى إحالتها إلى محلها، والله الموفق.

(الثالث) من محرمات الإحرام: الطيب، في الجملة إجماعاً، كما عن التذكرة، وفي الحدائق والجواهر والمستند، ويدل على ذلك متواتر النصوص:

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك، واتق الطيب في طعامك، وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة، ولا تمسك عليه من الرائحة المنتنة، فإنه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة»[1].

وصحيح حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان، ولا يتلذذ به، فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه، يعني من الطعام»[2].

ونحوه حسنه، المروي عنه (عليه السلام) أيضاً: «إلاّ أن فيه بقدر ما صنع قدر سعته»[3].

وصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من أكل زعفراناً متعمداً

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٩٥ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١.

أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً فلا شيء عليه، ويستغفر ربه ويتوب إليه»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة، ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثة»[2].

ونحوه صحيح هشام بن الحكم، إلاّ أنه زاد فيه: وقال: «لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين، ولا يمسك على أنفه»[3].

وصحيح محمد بن إسماعيل، قال: رأيت أبا الحسن (عليه السلام) كشف بين يديه طيب لينظر إليه وهو محرم، فأمسك على أنفه بثوبه من ريحه[4].

وعن الحسن بن زياد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: الأشنان فيه الطيب أغسل به يدي وأنا محرم، قال: «إذا أردتم الإحرام فانظروا مزاودكم واعزلوا الذي لا تحتاجون إليه»، وقال: «تصدق بشيء كفارة للأشنان الذي غسلت به يدك»[5].

وعن حنان بن سدير، عن أبيه، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما تقول في الملح فيه زعفران للمحرم، قال: «لا ينبغي للمحرم أن يأكل شيئاً فيه زعفران، ولا تطعم شيئاً من الطيب»[6].

وصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) في قول الله عز وجل:

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٨٤ باب ٤ من أبواب كفارات الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٠٠ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩٨ باب ٢٠ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٩٣ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٢٨٥ باب ٤ من أبواب كفارات الإحرام ح٨.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٩٣ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُم﴾[1] «حفوف الرجل من الطيب»[2].

ومرسل الصدوق: كان علي بن الحسين (عليه السلام) إذا تجهز إلى مكة قال لأهله: «إياكم أن تجعلوا في زادنا شيئاً من الطيب والزعفران نأكله أو نطعمه»[3].

وروي الحسين بن زياد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): وضأني الغلام و لم أعلم بأشنان فيه طيب، فغسلت يدي وأنا محرم، فقال: «تصدق بشيء لذلك»[4].

وعن حماد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني جعلت ثوبي إحرامي مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها، قال: «فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها»[5].

وعن النظر بن سويد، عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث: «إن المرأة المحرمة لا تمس طيبا»[6].

وعن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «اتق قتل الدواب كلها، ولا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك، واتق الطيب في زادك، وأمسك على أنفك من الريح الطيبة، ولا تمسك من الريح المنتنة، فإنه لا ينبغي لك أن تتلذذ بريح طيبة، فمن ابتلي بشيء من ذلك فليعد غسله، وليتصدق

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٩٥ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩٦ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١٨.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٨٤ باب ٤ من أبواب تروك كفارات الإحرام ح٤.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٩٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٩٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح٧.

بصدقة بقدر ما صنع»[1].

وروي أن محرماً وقصت به ناقته، فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا تقربوا إليه طيباً فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً»[2].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى أن يتطيب من أراد الإحرام بطيب تبقى رائحته عليه بعد الإحرام، وأن يمس المحرم طيبا»[3].

وعنه (عليه السلام) أنه قال: «إذا مس المحرم الطيب فعليه أن يتصدق بصدقة»[4].

وعنه (عليه السلام): «إن المحرم ممنوع من الصيد والجماع والطيب»[5].

والرضوي: «ولا يمس الطيب بعد إحرامه»[6].

وما دل على تجنب المحرم لو مات عن الكافور.

وما دل على أن المحرم ما لم يلب لا بأس بالطيب له.

وما دل على دعاء حال الإحرام وأنه يتجنب عن الطيب.

وما دل على جواز الطيب للمحرم بعد المناسك.

والرضوي المشتمل على أن أباه (عليه السلام) حين يريد الخروج إلى مكة يقول: «إياكم والأطعمة التي يجعل فيها الزعفران، أو تجعلون في جهازي طيباً أعمله أو آكله»[7].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٥ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح٩.

(٢) المختلف: ج١ ص٤٤ س ١٤، والعوالي: ج٤ ص٦ ح٤ وفيه : «لا تقربوا كافورا».

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٩٩.

(٤) الدعائم: ج١ ص٣٠٤ سطر ٢٠.

(٥) الدعائم: ج١ ص٣٠٣ سطر ٧.

(٦) المستدرك: ج٢ ص١٢١ الباب ١٣ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٧) فقه الرضا: ص٧٤ س ٢.

إلى غير ذلك من الروايات التي ستأتي جملة منها.

ثم إنه لا خلاف في حرمة الطيب في الجملة كما عرفت، وإنما وقع الخلاف في ذلك تخصيصاً وتعميماً، فذهب الأكثر كما قيل، وفيهم المفيد والصدوق في المقنع والسيد والحلبي والحلي وظاهر الإسكافي والعماني والشيخ في المبسوط والمحقق والعلامة في أكثر كتبه وجملة من المتأخرين، بل أكثرهم كما في المستند، إلى التعميم بالنسبة إلى كل طيب عدا ما يأتي استثناؤه.

وعن الصدوق في المقنع أيضاً، والتهذيب والجامع والذخيرة والكفاية تخصيص التحريم بأربعة، وهي: المسك والعنبر والزعفران والورس.

وعن الخلاف والنهاية والوسيلة تخصيصه بستة، الأربعة المذكورة والكافور والعود.

وعن الجمل والقاضي والغنية والمهذب والإصباح والإشارة، تخصيصه بخمسة، بإسقاط الورس عن الستة. بل عن الغنية والخلاف دعوى الإجماع على ما ذكراه.

والعلامة في الإرشاد كجماعة من المتأخرين ترددوا في التعميم والتخصيص.

أما قول المشهور فالدليل عليه ما عرفت من عمومات الأخبار وإطلاقاتها.

وأما القائل بأربعة فاستدل له بجملة من الأخبار.

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم، ولا من الدهن، واتق الطيب وأمسك على أنفك من الريح الطيبة، ولا تمسك عليها من الريح المنتنة، فإنه لا ينبغي للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة، واتق الطيب في زادك، فمن ابتلي بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بصدقة بقدر ما صنع، وإنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك والعنبر

والورس والزعفران، غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبة إلاّ المضطر إلى الزيت أو شبهه يتداوى به»[1].

ونحوه صحيحه الآخر إلى قوله: «إلاّ الأدهان الطيبة»[2].

وصحيحه الثالث، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك والعنبر والزعفران والورس، غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبة الريح»[3].

ونحوه خبره الآخر عنه (عليه السلام) أيضاً[4].

وصحيح ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الطيب: المسك والعنبر والزعفران والعود»[5].

وخبر عبد العفار، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس، وخلوق الكعبة لا بأس به»[6].

ومرسل الفقيه: قال الصادق (عليه السلام): «يكره من الطيب أربعة أشياء للمحرم: المسك والعنبر والزعفران والورس، وكان يكره من الأدهان الطيبة الريح»[7].

وقد جمعوا بين المطلقات وهذه الأخبار بالتقييد، كما هي القاعدة المطردة في حمل المطلق على المقيد.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٤ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح٨.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٠٥ باب ٢٩ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩٦ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١٤.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٠٥ باب ٣٠ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٩٦ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١٥.

(٦) الوسائل: ج٩ ص٩٦ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١٦.

(٧) الفقيه: ج٢ ص٢٢٣ الباب ١١٨ في ما يجوز للمحرم... ح١٦.

واستدل للقول الثالث: بهذه الأخبار لكونها مشتملة على الورس والعود معاً، باضافة ما يستفاد من أخبار المحرم الميت من حرمة الكافور، الظاهرة في أنها لأجل الإحرام، لا لحدوث تكليف جديد للميت.

وللقول الرابع: بالجمع بين صحيح ابن يعفور، وما دل على حرمة الكافور للمحرم.

ووجه التوقف: تعارض الأخبار بعد عدم جمع دلالي عرفي، ولو فرض إمكان الجميع بالتقييد كان مخالفاً للمشهور الذي هو يؤيد الإطلاق والعموم.

أقول: لكن الأقرب في النظر بالنسبة إلى ظاهر الأخبار هو تحريم أربعة: المسك والعنبر والزعفران والورس، إذ مقتضى الجمع بين المطلقات والمقيدات ذلك، وكثرة المطلقات لا توجب التهيب بعد ورود خبر واحد موثق يمكن الاستناد إليه، فكيف بما عرفت من الأخبار المتظافرة وخصوص صحاح معاوية التي كادت تكون من أصرح المقيدات في إفادة الجمع.

وأما صحيحة ابن أبي يعفور المشتمل على العود فلا دلالة فيها على المقام، إذ ليس الكلام فيها على ما يحرم على المحرم، بل إنها تعرضت لكون الطيب أربعة، ككثير من الروايات الدالة على بيان المواضيع الخارجية لبيان أفرادها الأكمل، فهي أجنبية عن مورد البحث.

والقول بأن الجمع بينها وبين ما دل على حرمة الطيب كاف لإثبات الحكم لا مجال له، بعد صراحة صحاح معاوية وغيرها في أن الطيب المحرم على المحرم أربعة.

وأما ما تقدم من أنه كيف يحرم الكافور على المحرم بعد الموت وهو محلل له قبله، ففيه مضافاً إلى أنه لم يرد دليل على حرمة الكافور أصلاً، كما لا يخفى على من راجع باب حنوط الميت وغسله، بل غاية ما هناك دعوى الإجماع، حتى أن شيخنا المرتضى (رحمه الله) قال: ولو لا الإجماع على عدم جوازه تغسيله

بماء الكافور لأمكن الخدشة فيه، انتهى.

وذلك لأن تلك الأخبار تضمنت عدم تقريب الطيب للميت، بل يظهر من بعض الأخبار أن حال الميت المحرم كحال الحي في الغسل ونحوه فراجع، ثم إنه على تقدير التسليم يلزم القول باختصاص ذلك بحال الموت، مع أن رفع اليد عن هذا التلازم بين حال الحياة وحال الموت الحدسي أهون من رفع اليد عن هذه المقيدات الصريحة.

وأما حال المؤيدات التي ذكرت كدعاء الإحرام ونحوه، ففيه: إن ذلك أهون من المطلقات.

وما ذكرناه من الجمع لا غبار عليه من جهة الدلالة والسند، وإنما يناقش فيه من جهة كون الشهرة على خلاف ذلك، ولا تضرنا بعد ما حقق في الأصول من عدم كونها مضرة، واستثناء خلوق الكعبة كما سيأتي إنما هو لاشتماله على الزعفران فلا يكون الاستثناء دليل العموم.

بل ربما يقال: إن الفرد الظاهر من الطيب في تلك الأزمنة كان هو الأربعة المذكورة، فلا إطلاق للمطلقات، مع قطع النظر عن المقيدات فكيف مع ملاحظتها، ولذا ورد في بعض النصوص النهي عن الزعفران فقط أو نحوه، كقول الصادق (عليه السلام)، فيما عن عبد الله بن سنان، قال: سمعته يقول: «لا تمس الريحان وأنت محرم، ولا تمس شيئاً فيه زعفران، أو لا تأكل طعاماً فيه زعفران»[1].

وعن منصور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا كنت متمتعاً فلا تقربن

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٥ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١٠.

شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت»[1].

وقول حسن بن هارون لأبي عبد الله (عليه السلام): أكلت خبيصاً فيه زعفران حتى شبعت[2]، الحديث.

وقول أبي جعفر (عليه السلام)، في خبر زرارة: «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم»[3]، الحديث.

إلى غير ذلك.

وقد أطال الحدائق والمستند والجواهر الكلام في نصرة قول المشهور ورده بما لا يهمنا التعرض له.

ثم إن في المقام مسائل:

الأولى: يستثنى من حرمة الطيب خلوق الكعبة، استثناه غير واحد كما في الجواهر، وبلا خلاف يعرف كما في المستند، وإجماعاً محكياً كما في الحدائق، وعن الخلاف والمنتهى الإجماع عليه.

والكلام فيه تارة في موضوعه، وأخرى في حكمه، أما حكمه فيدل عليه جملة من النصوص:

كصحيح حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الإحرام، فقال: «لا بأس به وهما طهوران»[4].

قال في الحدائق: والظاهر أن المراد بالقبر قبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)[5].

قلت: ولو لم يكن ذلك ظاهراً، لكن اللازم القول به، لأنه القدر المتيقن من جواز الطيب في ثوب المحرم بعد عموم حرمة الطيب حتى على

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٥ باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام ح١٢.

(٢) التهذيب: ص٢٩٨ ح١٠٠٨، الوسائل: ج٩ ص٢٨٣ باب ٣ من أبواب كفارات ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٨٤ باب ٤ من أبواب كفارات الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٩٨ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٥) الحدائق: ج١٥ ص٤٢٠.

المختار من كونه أربعة، إذ الخلوق مشتمل على الزعفران كما سيأتي، هذا مضافاً إلى عدم بعد ما استظهره لكون المرسوم تطيب قبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا قبور الموتى بقول مطلق.

وصحيح عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم، قال: «لا بأس به، ولا يغسله فإنه طهور»[1].

وصحيح يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة، فقال: «لا يضره ولا يغسله»[2].

وصحيح ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن خلوق الكعبة للمحرم يغسل منه الثوب، قال: «لا هو طهور»، ثم قال: «إن بثوبي منه لطخا»[3].

وموثق سماعة، أنه سأله يعني الصادق (عليه السلام)، عن الرجل يصيب ثوبه من زعفران الكعبة وهو محرم، قال: «لا بأس به، وهو طهور فلا تتقه أن يصيبك»[4].

وخبر عبد الغفار المتقدم: «وخلوق الكعبة لا بأس به»[5].

وإن استظهر في الحدائق عدم كونه من تتمة الخبر.

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٨ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٩٨ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٥) التهذيب: ج٥ ص٢٩٩ باب ما يجب على المحرم ح١٣.

وأما موضوعه، فقد قال في الجواهر: وهو ضرب من الطيب مائع فيه صفرة، كما عن المعرب والمغرب(١).

وعن النهاية: إنه طيب معروف من الزعفران وغيره من أنواع مركب من الطيب، وتغلب عليه الحمرة والصفرة(٢).

وعن ابن جزلة الخطيب في منهاجه: إن صفته زعفران ثلاثة دراهم، قصب الذريرة خمسة دراهم، أشنه درهمان، قرنفل وقرفة من كل واحد درهم، يدق ناعماً وينخل ويعجن بماء ورد ودهن حتى يصير كالدهن في قوامه، والدهن هو السمسم المطحون أن يعصر ويستخرج دهنه، انتهى.

وفي المقام فروع:

الأول: مقتضى ما عرفت من صحيح حماد وما يأتي في الفرع الرابع جواز الإحرام في ثوب ملطخ بخلوق قبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو الظاهر من الحدائق كما عرفت، وحكاه في الجواهر عن ابن سعيد.

الثاني: مقتضى المختار من انحصار المحرّم من الطيب في أربعة، لا إشكال في سائر ما يسمى طيباً، وإن كان عطر الورد الذي هو أكثر طيباً من الزعفران ونحوه، ويؤيده ما سيأتي في النبات من استثناء الخزامي ونحوه الذي لا إشكال في كونه من أشد أنواع الطيب ريحاً، فتأمل.

الثالث: لا يبعد القول بكراهة مطلق الطيب، لما يستفاد من جملة من الأخبار، نعم ما سيأتي من استثناء الخزامي ونحوه يستفاد منه عدم الكراهة أيضاً.

الرابع: لا فرق بين خلوق الكعبة وزعفرانها، كما نص على ذلك المحكي

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٣٢١.

(٢) النهاية.

عن التهذيب والنهاية والسرائر والتحرير والمنتهى والتذكرة، لاشتمال الخلوق على الزعفران كما عرفت، وما في الجواهر من صحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام عن خلوق القبر يكون في ثوب الإحرام، قال: «لا بأس بهما، هما طهوران»[1].

وخبر سماعة، سأله أيضاً عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة وهو محرم، فقال: «لا بأس به وهو طهور، فلا تتقه أن يصيبك»[2].

الخامس: لا فرق في استشمام خلوق الكعبة بين حالة الطواف وحالة الصلاة وحالة الجلوس ولو كان للاستشمام، لإطلاق النص والفتوى.

السادس: لو طيبت الكعبة بغير الخلوق والزعفران، كما لو طيبت بالمسك أو الورس، أو سائر الطيب على المشهور، فهل يكون حكمه حكم الخلوق، كما عن الشيخ والعلامة في المنتهى والتذكرة والدروس، وميل المدارك، بل في الحدائق نسبته إلى تصريح جمع من الأصحاب مع ميله إليه، أم لا، فلا يجوز، كما عن المسالك وكشف اللثام، ومال إليه الذخيرة، احتمالان.

استدل للاول: بفحوى صحيحة هشام بن الحكم: «لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين، ولا يمسك على أنفه»[3]، فإنه لو جاز ذلك بالنسبة إلى ريح العطارين كان ريح الكعبة أولى، وبعسر تجنبه، وبمنافاة القبض على الأنف لاحترامها، وبظاهر قولهم (عليهم السلام): «هو طهور» الذي يشم منه أنه التطهير،

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٣٢١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٩٩ ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٠ من أبواب تروك الإحرام ح١.

الذي أمر الله إبراهيم وإسماعيل للطائفين وغيرهم، والمراد به تتريهه عن المنافيات التي منها وجود الريح المنتنة الحادثة من بدن الناس.

وللثاني: بعدم الدليل، بعد عموم ما دل على التحريم، وعدم اقتضاء ما ذكر للخروج عن العموم.

لكن القول الأول أقرب.

السابع: لا فرق بين خلوق الكعبة وثوبها وبابها، وهل خلوق جدران البيت وأثواب خدمتها كذلك أم لا، احتمالان، من العلة المتقدمة وعدم بعد كون المراد بالكعبة أعم من ذلك، ومن أن الاقتصار على القدر المتيقن من المستثنى خلوق نفس الكعبة وما يتبعها.

لكن لا يبعد الأول، خصوصاً إذا كان خلوق ثوب الخدمة متعدياً إليهم من نفس الكعبة، ومثله الخلوق المتعدي عن الكعبة إلى غيرهم ما دام كان هناك، أما لو خرج فالأحوط اجتناب الغير عنه.

الثامن: لو أتى هو بالخلوق من خارج البيت لتطييب البيت، أو جاء به غيره، فلا إشكال في جواز استشمامه بعد اللطخ بالكعبة.

وهل يجوز قبل ذلك مطلقاً، أو لا يجوز مطلقاً، أو يفصل بين ما لو كان في البيت ولم يستعمل بعد، وبين ما لم يدخل، فيه احتمالات، من إطلاق خلوق الكعبة لما قبل اللطخ، فإن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة ولو كانت المشارفة، ومن أن المتيقن صورة اللطخ، ومن أنه لو كان في البيت صدق خلوق الكعبة دون ما لو كان خارجه، والأحوط الثاني وإن كان لا يبعد الثالث.

التاسع: الظاهر عدم الفرق بين قصد الأخذ من الخلوق بإلصاق النفس بالكعبة، وبين عدم قصده، للإطلاق.

العاشر: لا يفرق بين مس الخلوق بالإحرام أو بالبدن، فكونه تدهيناً بما فيه

طيب غير مضر.

ومنه يعلم عدم الفرق بين المس والاستشمام. نعم لا إشكال في عدم جواز أكله، لأن المستثنى هو الاستشمام واللطخ لا الأكل.

الحادي عشر: لو أخذ قطعة من ثوب الكعبة وهو ملطخ بالخلوق، فالظاهر جواز شمه ولو بعد إخراجه من المسجد، لإطلاق النص الشامل له، أو المناط.

الثاني عشر: لو شك في أن الريح الطيبة التي بثوبه من الخلوق أو غيره، فالظاهر لزوم الاجتناب للشك في كونه من مصداق المخصص.

الثالث عشر: لا فرق في جواز استشمام الخلوق بين من كان داخلاً في البيت أو خارجاً عنه للإطلاق.

(الثانية): يستثنى أيضاً من الطيب المحرم: ما يستتشم من العطر في سوق العطارين، كما صرح به غير واحد، ويدل عليه بعض النصوص:

كصحيحة هشام بن الحكم المتقدمة في أول الطيب.

وخبر الجعفريات، بسنده عن علي (عليه السلام): أنه سئل هل يجلس المحرم عند العطار، قال: «لا إلاّ أن يكون ماراً»[1].

وفي المقام فروع:

الأول: إنه إنما لا يجوز الاستشمام من ريحه[2] فيما إذا كان ريحه من أحد المحرمات، أما لو كان من ريح غير المحرم فالظاهر عدم البأس، وهو الظاهر من الفقهاء، إذ ليس هذا محرماً مستقلاً، بل من توابع حرمة الطيب.

الثاني: لا يجوز الجلوس عند العطار، كما في خبر الجعفريات، وبه يقيد إطلاق صحيح هشام، وبه أفتى بعض، بل هو الظاهر من الجواهر أيضاً.

---

(١) الجعفريات: ج٢ ص٧١ سطر ٢.

(٢) اي عند الجلوس أما عند المرور فقد عرفت جواز الاستشمام.

نعم يجوز الجلوس إذا أمسك على أنفه، لما تقدم من أنه ليس محرماً مستقلاً بل للاستشمام، وهو غير حاصل مع الإمساك، وسيأتي ما يدل على ذلك.

الثالث: هل يفرق بين سوق العطارين الذي بين الصفا والمروة، وبين السوق الذي في مكة، ظاهر خبر الجعفريات عدم الفرق، لكن مقتضى عموم ما دل على حرمة الطيب، وأخذ الأنف من الرائحة الطيبة، بعد عدم استثناء غير ما بين الصفا والمروة الفرق، ولا يبعد القول به.

الرابع: الظاهر عدم الفرق بين ريح العطارين الذين يدخل فيهم غيرهم، كما لو كان هناك بزاز يستعمل العطر أيضاً، وبين العطارين الذين لا يدخل فيهم غيرهم، كما أنه لا فرق بين العطار الذي له غير العطر، وبين من يبيع العطر فقط، من غير فرق بين أن يكون له دكان أو قاعداً على الأرض.

الخامس: لا يشترط أن يكون العطار في ما بين الصفا والمروة، فلو كان هناك سوق في جنب ما بين الصفا والمروة بحيث يأتي ريح عطاريه إلى هناك لم يلزم أخذ الأنف.

وفي العكس بأن كان بين الصفا والمروة العطارون، بحيث تأتي الريح إلى الخارج وهو في الخارج، فهل يجب أخذ الأنف أم لا، احتمالان، من إطلاق صحيح هشام، ومن عدم بُعد انصرافه إلى صورة المرور هناك.

السادس: لا فرق في جواز شم العطر هناك بين كون ذهابه عمداً لذلك أم لحاجة أم لسعي، للإطلاق، كما أنه يجوز الدنو من العطار في المسير لاستشمام ريح أكثر.

السابع: لو كان مترله في سوق العطارين بحيث لا يزال يستشم العطر، فهل يجب عليه[1] أخذ الأنف دائماً، أو يكون ذلك من المستثنى، احتمالان، وإن كان لا يبعد الأول، لإطلاق الأدلة، اللهم إلاّ أن يكون حرجاً، ولم يتمكن من تغيير

(١) اي على المحرم.

منزله أو الخروج في غالب الأوقات، حتى لا يكون الباقي حرجاً، فإنه يستثنى لقاعدة الحرج.

الثامن: مقتضى ما تقدم[1] عدم الفرق بين خارج البيت وداخله، فيلزم أخذ أنفه من ريح العطارين ولو كان داخل البيت.

التاسع: مثل هذه الأزمنة التي ارتفع السوق من بين الصفا والمروة وليس هناك عطار، هل يجوز أن يُقعد عطاراً هناك يستشم ريحه عند المرور أم لا، احتمالان، من ظاهر كون الحكم حرجياً فلا يجوز، ومن الإطلاق فيشمل ما نحن فيه، والأحوط الترك.

العاشر، هل يفرق بين العطار في السوق، وبينه على نفس الصفا والمروة، فلو كان على نفس الصفا مثلا عطار يستشم منه الريح إن صعد، فهل يجوز ذلك، الظاهر نعم لشمول «ما بين» في صحيح هشام له.

الحادي عشر: لو كان المحرم هو بنفسه عطار هناك، لم يجزله الجلوس على دكانه حال الإحرام، إلاّ إذا أخذ على أنفه، كما لا يجوز فتح دكانه إذا استلزم الزيادة على المرور، نعم يجوز له ذلك إذا كان في طريقه بحيث لم يستلزم الزيادة على المرور.

الثاني عشر: انما يجوز استشمام الريح التي هناك، أما أن يأخذ مسكاً أو نحوه ويشمه هناك فلا، لعدم شمول صحيح هشام له.

الثالث عشر: لا فرق بين كون العطر في الدكان ونحوه، أو ملقى على الأرض لإطلاق الصحيح. نعم لا يجوز حينئذ المشي عليه إذا كان يلصق أثره بالرجل، لأن الجائز هو الشم لا الاستعمال.

---

(١) من حرمة الاستشمام عند الجلوس وجواز ذلك عند المرور فحسب.

(الثالثة): ويستثنى أيضاً من الطيب المحرم ما اضطر إلى شمه أو استعماله أو أكله، كما صرح به غير واحد، بل عن كشف اللثام الاتفاق عليه، ويدل عليه جمله من النصوص، كصحيح إسماعيل بن جابر، وكانت عرضت له ريح في وجهه من علة أصابته وهو محرم، قال: فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الطبيب الذي يعالجني وصف لي سعوطاً فيه مسك، فقال: «تسعط به»[1].

وبهذه الصحيحة تسقط صحيحته الثانية عن الدلالة، فعنه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن السعوط للمحرم وفيه طيب، فقال: «لا بأس»[2]. فإن قوة احتمال اتحاد الخبرين مانع عن الأخذ بإطلاق الثاني، وليس هذا من باب تقديم المطلق على المقيد، إذ ليس الصحيح الأول مقيداً، بل هما من قبيل أكرم العلماء وأكرم زيداً، وإلا كان اللازم تخصيص الأخبار الناهية بهذه الصحيحة.

ولما ذكر من الوجه ترى غير واحد من الفقهاء حمل الثاني على الأول. قال الصدوق: وإن اضطر المحرم إلى سعوط من ريح يعرض له في وجهه، أو علة تصيبه، فلا بأس أن يتسعط به[3]، انتهى. وهكذا حمله الشيخ وغيره.

ثم إنه سيأتي في حرمة الكحل ما يدل على ذلك أيضاً.

وفي المقام فروع.

الأول: إن الصحيحة وإن كان موردها خاصاً، إلاّ أن عموم رفع العسر والحرج والضرر، موجب لتعميم الحكم من جهة كل من المرض والطيب فلو كان المرض غير ريح الوجه والطيب غير المسك جاز.

الثاني: المناط في الاضطرار هو العرفي لا الحقيقي الدقي، حتى يلزم أن

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٧ باب ١٩ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٩٧ باب ١٩ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الفقيه: ج٢ ص٢٢٤ الباب ١٨ في ما يجوز للمحرم... ح٢٥.

يكون المرض خطراً والعلاج منحصراً، لصدق الاضطرار بدون ذلك، ويؤيده عدم تفصيل الإمام (عليه السلام).

الثالث: في المقام جملة من الروايات مشتملة على بعض الأحكام التي هي خلاف القاعدة المذكورة.

كصحيح الحلبي، سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يكون به الخرج فيتداوى بدواء فيه زعفران، فقال: «إن كان الغالب على الدواء الزعفران فلا، وإن كان الأدوية غالبة عليه فلا بأس»[1].

فإنه ليس المناط الغلبة، بل المناط الاضطرار، فلو كان مضطراً جاز وإن كان الزعفران الغالب، وإن لم يكن مضطراً لم يجز وإن كانت الأدوية الغالبة.

وصحيح معاوية بن عمار، في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: «إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، وإن كان فعله بعمد فعليه دم شاة يهريقه»[2]، فإنه مع معارضته للأخبار الدالة على العفو عن الجاهل، وأنه لا كفارة عليه في شيء من محرمات الإحرام إلاّ الصيد، يخالف أخبار الاضطرار الدالة على عدم الكفارة.

وعن الكافي، عن أبان، عمن أخبره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اشتكى المحرم فليتداو بما يحل له إن كان يأكله وهو محرم»[3].

وعنه، عن الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اشتكى المحرم فليتداو بما يأكل وهو محرم»[4].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٥٤ باب ٦٩ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٨٥ باب ٤ من أبواب كفارات الإحرام ح٥.

(٣) الكافي: ج٤ ص٣٥٩ باب العلاج للمحرم... ح٤.

(٤) الكافي: ج٤ ص٣٥٨ باب العلاج للمحرم... ح١.

أقول: أما صحيح الحلبي فلا يبعد حمله على استهلاك الزعفران وعدمه، فيكون منزلا على عدم صورة الاضطرار، ومنه يعلم أن الغلبة هي غلبة الاستهلاك لا غلبة الوزن أو الريح أو الطعم أو اللون.

قال في الحدائق: ظاهر هذه الرواية ينافي ما تقدم من روايات إسماعيل بن جابر، ويمكن الجمع إما بتخصيص إطلاق تلك الروايات بما دلت عليه هذه الرواية من التفصيل، والظاهر بعده، أو حمل هذه الرواية على عدم الضرورة التامة، ولعله الأقرب[1]، انتهى.

وفي الجواهر: أما إذا استهلك على وجه لم يبق شيء من صفاته، لم يحرم للأصل بعد عدم صدق أكله واستعماله[2]، ثم استشهد برواية الحلبي المزبورة.

وقريب منه في المستند وعن الذخيرة وغيرها.

وأما صحيح معاوية فهو خارج عن محل الكلام الذي هو الطيب.

وأما الخبران فاللازم حملهما على عدم صورة الاضطرار جمعاً، والله العالم.

الرابع: لو اضطر إلى الطيب استعمله بقدر الضرورة، فلو اضطر إلى أكله لم يستعمله طلياً، أو طليه لم يأكله وهكذا، لأن الضرورات تقدر بقدرها.

ولو اضطر إلى أكله أو لمسه قبض على أنفه كما في الشرائع والحدائق والمستند والجواهر، بل ربما نسب إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه، قالوا: لأن الاضطرار إلى أحدهما لا يبيح الآخر مع حرمة الجميع فيقتصر على محل

(١) الحدائق: ج١٥ ص٤٢٤.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص٣٢٣.

الضرورة.

وبعبارة أخرى: إن الخارج من دليل الحرمة هو القدر المضطر منه، الذي هو الأكل أو اللمس أو نحوهما، فيبقي الباقي الذي منه الشم داخلاً في دليل التحريم، مضافاً إلى جملة من النصوص، كصحاح الحلبي وهشام ومحمد بن إسماعيل المتقدمات في أول الطيب.

وصحيحة الحلبي، ومحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة، ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثة»[1]. إلى غير ذلك.

لكن ربما يقال: إن إطلاق دليل استعمال المضطر، وعدم شمول هذه الأخبار لمثل المستعمل اضطراراً، لانصرافها إلى الطيب البدوي لا الذي يريد أن يستعمله، مع عدم كون الشم لمن يستعمله استعمالاً زائداً، بخلاف نحو الأكل لمن اضطر إلى لمسه أو العكس، قاض بعدم لزوم أخذ الأنف.

ثم على القول بوجوب أخذ الأنف فإنما هو في غير صورة الحرج، وإلا لم يجب، كما صرح به في الحدائق، ومنه صورة الاضطرار إلى السعوط، فإنه لا يمكن أخذ الأنف، اللهم إلاّ أن يقال بأنه يستعمله ثم يأخذ أنفه، لأن لمرور الهواء مدخلاً.

الخامس: لو اضطر إلى قسم خاص من الطيب، لم يجز استعمال قسم آخر، لأنه غير المضطر إليه، والضرورات تقدر بقدرها.

نعم لو اضطر إلى أحدهما، أو إلى مثقال من الزعفران أو نصفي مثقال من الزعفران والمسك، جاز الأمران تخييراً، لعدم دليل على كون استعمال أحدهما

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٠٠ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح١.

أولى من استعمال كليهما.

وكذلك لو اضطر إلى استعمال الطيب مرة لم يجز استعماله أكثر.

ولو اضطر إلى استعمال أو استعمالين، كما لو اضطر إلى أن يأكله أو يدلك بدنه ويسعط، فهل يقدم الأقل استعمالا أم لا، احتمالان، وإن كان الأقرب التخيير.

ونحوه لو اضطر إلى استعمال مثقال أكلاً، أو خمسة مثاقيل دلكاً.

وهل الاضطرار إلى المرتبة الضعيفة مجوز للمرتبة القوية، كما لو اضطر إلى مسك ريحه ضعيف، وكان هناك مسك ريحه أقوى، الظاهر نعم، لأن الاضطرار إلى الطيب مجوز، ولا دليل على عدم جواز المرتبة الشديدة، فتأمل.

السادس: تقدم الاختلاف في حقيقة المسك في كتاب الطهارة، ومنه يعلم أن المسك المحرم استعماله هنا أي أقسامه فراجع.

السابع: لو اضطر إلى أحد المحرمين، إما استعمال الطيب أو لبس المخيط مثلا تخير، لأن الاضطرار إلى الجامع اضطرار إلى إفراده.

الثامن: لو اضطر إلى الطيب قبل الإحرام بحيث كان استعماله في ذلك الوقت يكفي عن استعماله بعده ولا يبقى أثره إلى ما بعد الإحرام، فهل يجب حتى يكون تأخيره حراماً أم لا، احتمالان، من أنه مقدمة للواجب، فيكون كمن تمكن من تحصيل الماء فلم يحصل. ومن أن التكليف بالاجتناب لم يتوجه إليه فعلا، وبعد الإحرام يكون له تكليف جديد إذا تمكن من الترك، فلا يجب، وهذا لا يخلو من قرب.

التاسع: لو اضطر إلى استعمال الطيب بالسعوط أو الدلك أو نحوهما ثم رفع الاضطرار وأثره باق، يجب إزالته، لعدم الفرق في حرمة الطيب بين الابتداء والاستدامة.

العاشر: يحرم على الغير دلك الطيب بالمحرم، لأنه مقدمة للحرام،

لكن إذا جاز للمحرم بضرورة ونحوها جاز لذلك الغير، لارتفاع الحرمة، وليس هذا من قبيل المحرم على الطرفين ابتداءً حتى لا يجوز لطرف باضطرار طرف آخر.

الحادي عشر: لا فرق في تجويز الاضطرار بين الابتداء والاستدامة، فلو كان مضطراً ما قبل الإحرام، جاز له استعماله وابقاؤه إلى بعد الإحرام إذا كان الاضطرار باقيا.

الثاني عشر: لو اضطر إلى الطيب فأكل ثم رفع الاضطرار، لا يلزم عليه الاستفراغ، لأنه ليس من استعمال الطيب المحرم بقاؤه في الجوف. كما أنه لو احتقن لم يلزم عليه حفظ نفسه، بعدم الرجوع إلى أن يقصّر.

وهل يجوز ذلك؟ احتمالان، من أنه استعمال للطيب بتلوث فمه وشفته أو جسمه، ومن أنه لا يسمى استعمالاً عرفاً.

الثالث عشر: لا فرق بين أقسام الاضطرار من الأكل والشرب والسعوط والاكتحال والتقطير في الأذن والحقنة والدلك بالجسم والضرب بالإبرة وغيرها.

الرابع عشر: لو كان رفع الاضطرار يحصل بشم خلوق الكعبة أو مسه بجسمه أو شم ريح العطارين بين الصفا والمروة لم يجز غيره، لأنه غير مضطر إلى المحرم، فيكون كما لو اضطر العطشان إلى شرب الخمر أو الماء فإنه لا يجوز له شربها.

(الرابعة): يجب اجتناب المحرم الطيب شماً وتطيباً وأكلاً ولو في الطعام، وفاقاً للشرائع والحدائق والجواهر والمستند، بل في الأخير دعوى عدم الخلاف فيه، بل عن التذكرة دعوى الإجماع عليه.

ويدل على ذلك جملة من الأخبار المتقدمة.

فيدل على الأول صحاح ابن

عمار.

وعلى الثاني رواية الحسن بن زياد.

وعلى الثالث صحاح ابن عمار وصحيحة زرارة وغيرها مما تقدم.

بل ويحرم أيضاً إطلاء الثوب به، بغير خلاف كما في المستند. ويدل عليه صحيحة ابن حماد وغيرها مما تقدم ويأتي.

وهل يحرم جميع أنحاء الاستعمالات الأخر من المس والحقنة والتزريق بالإبرة ونحوها، كما هو الظاهر من بعض، بل ربما تشير عبارة المستند إلى الإجماع عليه، ومثله عبارة الجواهر، حيث قال: معلومية حرمة مسه بالإجماع بقسميه والنصوص، ولو بالباطن كباطن الجرح والاكتحال والاحتقان والاستعاط[1] إلخ، أو لا، كما هو الظاهر من المستند، احتمالان، الأقوى الأول.

أما المس فقد صرح به في جملة من الأخبار المتقدمة في أول باب الطيب، بل عن الذخيرة: لا أعرف خلافاً بين الأصحاب في تحريم مس الطيب.

وأما غيره فلما دل على وجوب اجتناب المحرم عن الطيب، كدعاء الإحرام وغيره، المؤيد بتحريم كل فرد من أفراد استعمالاته في الأخبار، في ما وقع مورد السؤال، أو ابتدأ الإمام (عليه السلام) به.

نعم النظر حيث ليس من الاستعمال لا بأس به.

وأما ما في المستند من أنه إن ثبت فيه إجماع أو حرم لأجل استلزامه الاستشمام، وإلا فلا دليل عليه، فقد ظهر ما فيه مما ذكرناه.

ثم إن المحرم استعمال المحرم له بالاستعمالات المذكورة، أما بيعه أو شراؤه أو دلكه ببدن محل أو محرم يجوز له بآلة ونحوها، مما لا يتعدى إليه حتى ريحه

(١) الجواهر: ج١٨ ص٣٣٢.

أو طبخه أو أنحاء ذلك من التصرفات، فلا إشكال فيه، لخروجها عن مورد النص والفتوى. وقد صرح ببعض ذلك الجواهر.

وفي المستند: يجوز للمحرم شراء الطيب والنظر إليه، بلا خلاف يعرف، وعن بعضهم الإجماع عليه، ويدل عليه الأصل، وصحيحة محمد بن إسماعيل المتقدمة، انتهى.

وقال في الجواهر: قد عرفت سابقاً وجوب اجتنابه في مطلق استعماله للتطيب، ولو بحمل ما فيه طيب من غير أن يمس ثوبه ولا بدنه، ولكن تظهر رائحته عليه بحمله.

وكذا التبخر أو لبس ثوب مطيب بصبغ فيه، أو غمس أو ذر أو غير ذلك مما يكون به مطيباً، بل عن التذكرة إجماع علماء الأمصار على حرمة ثوب فيه طيب، لخبر حماد بن عثمان السابق، ومفهوم خبر الحسين بن أبي علاء، عن ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل، قال: «لا بأس به إذا ذهب ريحه»[1].

وخبر إسماعيل بن الفضل: عن المحرم يلبس الثوب قد أصابه الطيب، قال: «إذا ذهب ريح الطيب فلا بأس فليلبسه»[2]، وغير ذلك، انتهى[3].

(الخامسة): هل المناط جسم الطيب أو ريحه أو لونه، لا إشكال في الحرمة لو اجتمعت الثلاثة، كما لا إشكال مع اجتماع الجسم والريح.

وكذا لا ينبغي الإشكال إذا كان ريحه فقط ولو بدون اللون، لتعلق الحكم

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢٢ باب ٤٣ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٢٣ باب ٤٣ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٣) الجواهر: ج١٨ ص٣٣٣.

في جملة من الروايات على الريح، كخبري الحسين وإسماعيل المتقدمين في المسألة الرابعة، وغيرهما.

وحينئذ فيبقي الكلام في بقاء الجسم فقط بلا لون أو معه، وبقاء اللون فقط.

أما الجسم فقط فقد اختلفوا فيه، فعن الخلاف والتحرير والمنتهى وموضع من التذكرة، حرمة أكل ما فيه طيب وإن زالت أوصافه، لعموم النهي عن أكل ما فيه طيب أو زعفران أو مسه، بل عن المنتهى دعوي الإجماع عليه.

وفي الحدائق والجواهر جوازه، بل ادعي في الثاني مظنة الإجماع عليه.

أقول: لكن الأقوى الأول، لصدق الزعفران والمسك ونحوهما عليه.

نعم لو قلنا بعموم الطيب لم يبعد ذهاب الاسم بذهاب الوصف فتأمل، ومن ذلك يعرف عدم الفرق بين بقاء الجسم بلونه وعدمه. نعم إذا سلب الاسم لسلب اللون والريح جاز، لانقلاب الحقيقة عرفا.

أما اللون فقط فالظاهر عدم العبرة به، لعدم صدق كونه زعفراناً مثلاً ولا طيباً، مضافاً إلى ما عرفت من تعليق الحكم في خبري الحسين وإسماعيل على الريح.

لا يقال: فلا عبرة بالجسم ذي اللون العديم الريح.

لأنا نقول: الغالب عدم بقاء الجسم في الثوب، فالخبران ناظران إلى صورة عدم الجسم.

(السادسة): قد تقدم جواز جلوس المحرم عند العطار أو المتطيب أو العطر أو اجتيازه من عند أحدهم إذا أمسك على أنفه، لدلالة جملة من النصوص عليه، فما عن المبسوط والاستبصار والسرائر والجامع من عدم الوجوب في غير محله.

وان استدل له بالأصل، وصحيح هشام بن الحكم، إذ الأصل مقطوع بالدليل، والصحيح في ما بين الصفا والمروة لا مطلقاً.

(السابعة): يجب إزالة ما أصابه من الريح الطيب فوراً، إما بتبديل الثوب أو غسله والبدن، كما عن العلامة التصريح به، وتبعه الجواهر، وذلك لما عرفت من حرمة الاستدامة كالابتداء، لإطلاق دليل التحريم.

وهل يجوز إزالته بنفسه، كما عن التهذيب والتحرير والمنتهى والمستند والحدائق، أو لا يجوز بل يلزم أمر الحلال بغسله أو غسله بآلة، كما عن الدروس ومال إليه الجواهر؟ الأقوى الأول لجملة من النصوص.

كصحيح ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) في محرم أصابه طيب، فقال: «لا بأس أن يمسحه بيده أو يغسله»[1].

وصحيحه الآخر، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المحرم يصيب ثوبه الطيب، فقال: «لا بأس أن يغسله بيد نفسه»[2].

وخبر عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «لا بأس أن يغسل الرجل الخلوق عن ثوبه وهو محرم»[3].

وخبر إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المحرم يمس الطيب وهو نائم لا يعلم به، قال: «يغسله وليس عليه شيء»، وعن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب والمحرم لا يعلم، قال: «يغسله أيضاً وليحذر»[4].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

وخبر الجعفريات بسنده، عن علي (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أبصر رجلاً من أهل اليمن عليه جبة وهو متخلص، فأمره النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يغسل الخلوق وينزع الجبة ولم يأمره بكفارة»[1].

وأما الاستدلال للقول الآخر بحرمة مس الطيب نصاً وفتوى، فهو مردود بتخصيص هذه الأخبار لتلك، كتخصيص هذه الفتاوى لتلك.

(الثامنة): لو دار الأمر بين الطهارة الحدثية وبين إزالة الطيب، لقلة ما عنده من الماء بحيث لا يكفي إلاّ لأحدهما.

فعن التذكرة والمدارك[2]: تقديم الغَسل، والتيمم بدلاً عن الغسل أو الوضوء، قال: لأن للطهارة المائية بدلاً، ولا بدل للغسل الواجب.

وفي الحدائق[3]: التفصيل بين الوقت وخارجه، فإن كان في الوقت فالأظهر تقديم الوضوء، لأنه مخاطب به في تلك الحال، والتيمم غير مشروع لأنه واجد للماء، ويسقط وجوب الإزالة للضرورة. وإن كان قبل الوقت فلا يبعد وجوب الإزالة، لأنه في هذه الحال غير مخاطب بالطهارة، والخطاب بوجوب الإزالة متوجه إليه ليس له معارض، انتهى.

وفي الجواهر: التخيير.

أقول: أما في خارج الوقت فيقدم الإزالة لأنه واجب فعلي، فلا يعارضه واجب شأني، وأما في الوقت فإن التخيير وإن كان أقرب لعدم تمامية دليل أحد الأمرين، إلاّ أن الأحوط تقديم الإزالة، والله العالم.

---

(١) الجعفريات: ج٢ ص٦٩ سطر ٨.

(٢) المدارك: ص٤٥٥ س ١٢.

(٣) الحدائق: ج١٥ ص٤٢٧.

(التاسعة): لا فرق في حرمة الطيب على الثوب بين أن يشم رائحته أو لا، ولا بين أن يكون على ثوب الإحرام أو الثوب الزائد، ولا بين أن يكون على الثوب أو النعل، ولذا كان المحكي عن التذكرة والمنتهى والتحرير أنه لو داس بنعله طيباً فعلق بنعله أثم وكفر، للإطلاق.

(العاشرة): الذي ليس له قوة الشم بحيث لا يشم الريح طيبه وخبيثه، هل يجب عليه أخذ الأنف في موضع الريح أم لا، احتمالان، من إطلاق النصوص والفتاوى، ومن احتمال الانصراف إلى صورة الشم، لأنه التلذذ المنهي عنه، ولا بعد في كون القبض على الأنف من جهة أن لا يتلذذ.

(الحادية عشرة): لو قبض أنفه وأدخل الطيب في فمه بحيث يشم رائحته من الداخل لم يجز، لأن الظاهر أن المناط الاستشمام، ولا خصوصية للأنف بما هو هو، وعلى هذا فلو كان مشوه الخلقة، بحيث يشم من غير منخره لزم قبضه.

(الثانية عشرة): لو فرش فوق الثوب المطيب فرشاً يمنع الرائحة والمباشرة، جاز الجلوس والنوم والركوب عليه، كما عن التذكرة والمنتهى وفي الحدائق، لأنه لا دليل على حرمة مثل هذا.

نعم لو كان الحائل بين الطيب والبدن ثوب الإحرام لم يجز، لاكتسابه الريح، كما أفتى به من ذكر، فما عن الذخيرة من التردد لا وجه له.

وبهذا يعرف أنه لو لم يكن يتعدى الريح، كما لو كان جلس على الفارة بجلدها بحيث لا يتعدى الريح أصلاً جاز، إذ لا دليل على الحرمة، كما صرح به المستند.

(الثالثة عشرة): قد عرفت فيما تقدم عدم حرمة غير الأربعة من أقسام الطيب، كما عرفت عدم بعد كراهة غيرها، وحينئذ فنقول: الظاهر أن الطيب المكروه على

المختار أو المحرم على المشهور، هو ما يسمي طيباً عرفاً، فالرياحين والفواكه وما لا يسمى طيباً من الأدوية خارج عن الحكم المذكور، فلا كراهة كما لا حرمة، وفي جملة من النصوص إشارة إلى ذلك.

نعم بعض النصوص دل على كراهة الريحان والإذخر.

فعن معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا بأس أن تشم الإذخر والقيصوم والخزامي والشيح وأشباهه وأنت محرم»[1].

وعن حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به»[2].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «لا تمس ريحاناً وأنت محرم»[3].

وعن حريز قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يشم الريحان، قال: «لا»[4].

وعن عماد بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المحرم يأكل الأترج، قال: «نعم»، قلت له: رائحة طيبة، قال: «الأترج طعام ليس هو من الطيب»[5].

وعن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٠١ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٠١ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٠٢ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٠٢ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٠٢ باب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

سألته عن التفاح والأترج والنبق وما طاب ريحه، فقال: «يمسك على أنفه ويأكله»[1].

وعن إبراهيم بن سفيان، إنه كتب إلى أبي الحسن (عليه السلام): المحرم يغسل يده بأشنان فيه إذخر؟ فكتب: «لا أحبه لك»[2].

وقد اضطراب كلام الفقهاء في المقام، حتى أن كشف اللثام حكى وجوها تسعة:

الأول: حرمتها مطلقا.

الثاني: حرمتها إلاّ الفواكه.

الثالث: حرمتها إلاّ الرياحين.

الرابع: حرمتها إلاّ الفواكه والرياحين.

الخامس: حرمتها إلاّ الفواكه والرياحين وما لا ينبت للطيب وما لا يتخذ منها الطيب، وهي نبات الصحراء والإذخر والأباذير خلا الزعفران.

السادس: حرمتها إلاّ الفواكه والأباذير غير الزعفران، وما لا يقصد به الطيب ولا يتخذ منه.

السابع: إباحتها إلاّ ستة.

الثامن: إباحتها إلاّ أربعة.

التاسع: إباحتها إلاّ خمسة، انتهى. والله العالم.

(الرابعة عشرة): لا يجوز إمساك الأنف عن الرائحة الكريهة، على المشهور كما في الجواهر، بل عن ابن زهرة نفي الخلاف فيه، ويدل عليه جملة من

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٠٣ باب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٠٣ باب ٢٧ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

النصوص المتقدمة في أول الطيب، كصحاح معاوية والحلبي وهشام.

وصحيح الحلبي، ومحمد بن مسلم جميعاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة، ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثة»(١).

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم إذا مرّ على جيفة فلا يمسك على أنفه»(٢).

وربما نوقش بأن المراد عدم وجوب الإمساك في قبال وجوب الإمساك عن الريح الطيبة، لكنه في غير محله، بعد ظهور النهي والشهرة والإجماع المدعى.

(الخامسة عشرة): الظاهر أن العبرة في الريح الطيبة والخبيثة بالعرف لا الشواذ، فمن كان عنده بعض الرياح الطيبة خبيثة أو العكس جري عليه حكم المتعارف، ولا اعتبار بإدراكه، لأن الحكم وارد مورد المتعارف.

(الرابع من محرمات الإحرام): لبس المخيط للرجال، بلا خلاف، كما عن موضع من المنتهى والمفاتيح وشرحه والغنية والتحرير والتنقيح، بل إجماعاً كما عن موضع ثان من المنتهى والتذكرة والدروس والمستند، ويدل على الحكم في الجملة غير واحد من النصوص:

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً تزره ولا تدرعه، ولا تلبس سراويل إلاّ أن لا يكون لك إزار

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٠٠ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٠١ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

ولا الخفين، إلاّ أن لا يكون لك نعلان»[1].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تلبس ثوباً فيه أزرار وأنت محرم إلاّ أن تنكسه، ولا ثوباً تدرعه، ولا سراويل إلاّ أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلاّ أن لا يكون لك نعلين»[2].

وصحيح زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عما يكره للمحرم أن يلبسه، قال: «يلبس كل ثوب إلاّ ثوباً يتدرعه»[3].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه، فلب وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقه وأخرجه من تحت قدميك»[4].

وصحيح صفوان، عن خالد بن محمد الأصم، قال: دخل رجل المسجد الحرام وهو محرم، فدخل في الطواف وعليه قميص وكساء، فأقبل الناس عليه يشقون قميصه، وكان صلبا، فرآه أبو عبد الله (عليه السلام) وهم يعالجون قميصه يشقونه، فقال: «كيف صنعت»، فقال: أحرمت هكذا في قميصي وكسائي، فقال: «انزعه من رأسك، ليس هذا يترع من رجليه إنما جهل»[5].

ونحوها رواية عبد الصمد ابن بشير[6].

وصحيح يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٥ باب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١٥ باب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١١٦ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٢٦ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٢٦ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٦) الوسائل: ج٩ ص١١٥ باب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

يلبس الطيلسان المزرور، فقال: «نعم»[1].

وفي كتاب علي (عليه السلام): «لا يلبس الطيلسان حتى يترع أزراره، فحدثني أبي أنه إنما كره ذلك مخافة أن يزره الجاهل عليه»[2].

وعن الكافي والتهذيب، عن الحلبي في الصحيح مثله بدون قوله: «وحدثني أبي»، وقال: «إنما يكره ذلك مخافة أن يزره الجاهل، فأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه»[3].

والرضوي: «ولا تلبس قميصاً، ولا سراويل، ولا عمامة، ولا قلنسوة، ولا البرنس، ولا الخفين، ولا القباء»[4].

إلى غير ذلك.

لكن هذه الأخبار كما تراها، إنما تدل على حرمة القميص والسراويل والقباء والثوب المزور الذي يزره، أي يعقد أزراره، والثوب المدرع الذي يدرعه أي يدخل يديه في يديه، و(كلما أدخلت شيئاً في جوف شيء فقد أدرعته وتدرعته تدريعا) .

وأما حرمة المخيط مطلقاً، فلا دلالة لها عليها، ولذا قال في الحدائق: ونقل في الدروس عن ابن الجنيد أنه قيده بالضام للبدن، وظاهر المشهور بين الأصحاب تحريم لبس المخيط وإن قلّت خياطته، وأنت خبير بأن الأخبار الواردة في المسألة قاصرة عن إفادة ما ذكروه من العموم [5]، انتهى.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٦ باب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١٦ باب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١١٦ باب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٤) المستدرك: ج٢ ص١٢٢ الباب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٥) الحدائق: ج١٥ ص٤٣٣.

وقال في المستند: نعم ينحصر دليل الأخير (أي مطلق المخيط) في الإجماع، ولا دلالة في شيء من الأخبار على تحريم المخيط مطلقاً، كما اعترف به جماعة منهم الشهيد في الدروس، وعلى هذا فاللازم فيه الاقتصار على موضع علم فيه الإجماع، فالمنع عن مسمى الخياطة وإن قلت، كما اشتهر بين المتأخرين غير جيد[1]، انتهى.

ونحوهما كلام الجواهر، إلى أن قال: ولعله لذلك لم يذكر في المقنعة اجتناب المحرم المخيط، وإنما ذكر أنه لا يلبس قميصاً إلخ، ثم خرج عن المسألة بما ظاهره الاحتياط الاستحبابي بالترك، قال: ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في اجتناب مطلق المخيط، ثم استثنى بعض المخيطات بما يرجع إلى عدم دليل على الحرمة[2]، انتهى.

وفي الذخيرة بعد أن نقل عن ابن الجنيد تقييد المخيط بالضام للبدن قال: فقول ابن الجنيد لا يخلو عن قوة، انتهى.

وبهذا كله ظهر أنه لا دليل في المسألة لا نصاً ولا إجماعاً، وكيف يتحقق الإجماع مع عدم تعرض المفيد ومخالفة ابن الجنيد وأصحاب الحدائق والجواهر والذخيرة وميل الدروس كما عرفت، بل مخالفة المستند لولا الإجماع الذي عرفت ما فيه، ولذا عنوان في الوسائل الباب بما يظهر منه تردده، واعترف أخيراً بعدم دلالة الأخبار على ذلك، وتبعه المستدرك في عنوان الباب، ولا يحضرني الآن كتب الفقهاء الآخرين كي أراجعها لتبين حقيقة الحال، بل ربما يقال إن الدليل

---

(١) المستند: ج٢ ص٢١٥ س٢٢.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص٣٣٦.

على الجواز، لما عرفت من صحيح زرارة الناص على المطلق الذي لو عملنا بمقتضى القواعد و لم نخف الشهرة ونحوها لزم القول بانحصار المحرم في ذلك، وحمل غيره على الكراهة، خصوصاً بعد ما عن الكافي، بسنده عن عمار بن موسى، قال: سألت عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يلبس لحافاً ظهارته حمراء وبطانته صفراء، قد أتى له سنة أو سنتان، قال: «ما لم يكن ريح فلا بأس، وكل ثوب يصبغ ويغسل يجوز الإحرام فيه، وإن لم يغسل فلا»[1].

فان كون الثوب له ظهارة وبطانة لا يتحقق إلاّ بالخياطة، وكون الكلام في جهة الصبغ لا ينافي دلالة الرواية على المطلوب كما لا يخفى.

وإن كان هذا في غاية الإشكال، خصوصاً بعد مرسل الدعائم: روينا عن علي بن أبي طالب ومحمد بن علي بن الحسين وجعفر بن محمد (عليهم السلام): «إنّ المحرم ممنوع من الصيد والجماع والطيب ولبس الثياب المخيطة»[2].

وعن جعفر بن محمد (عليهما السلام): «إنه نهى أن يتطيب من أراد الإحرام»، إلى أن قال: «وإن يمس المحرم طيباً أو يلبس قميصاً أو سراويل أو عمامة أو قلنسوة أو خفاً أو جورباً أو قفازاً أو برقعاً ثوبا مخيطا ما كان»[3].

وقد تحصل من جميع ذلك أن المختار حرمة المذكورات في النص، وعدم البأس بالمخيط القليل، والاحتياط بترك المخيط الكثير، فإن مرسل الدعائم على تقدير الحجية لا يشمل المخيط القليل، لعدم شمول الثياب المخيطة له.

وفي المقام مسائل:

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢٣ باب ٤٣ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٢) الدعائم: ج١ ص٣٠٣ ذكر ما يحرم على المحرم سطر ٧.

(٣) الدعائم: ج١ ص٢٢٩ ذكر الإحرام.

(الأولى): ما يصدق عليه العناوين المأخوذة في الروايات، من القباء والقميص والسراويل ونحوها لا إشكال في حرمتها، وإن لم يكن مخيطاً، كما لو كان من اللبد الملصق بعضه ببعض، أو نحو اللبد من الثياب القالبية المتداولة في هذه الأزمنة، كما أنه لو كان شيء يدرعه حرم وإن لم يصدق عليه أحد العنوانات الخاصة، للتصريح بالنهي عنه في جملة من الأخبار.

ولو لم يصدق أحد العناوين، ففيه خلاف، المحكي عن العلامة المنع عليها إذا أشبه المخيط، قال: يحرم لبس الثياب المخيطة وغيرها إذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبد والملصق بعضه ببعض حملاً على المخيط لمشابهته له في المعنى من الترفه والنعم، انتهى.

وأشكل عليه الحدائق والجواهر والمستند إما بضعف الدليل أو الحكم، وهو في محله.

(الثانية): الظاهر أنه لا إشكال في ما يستعمل لكف نزول الريح في الأنثيين المسمى في الفارسي بـــ (فتق بند)، كما قوي ذلك في الجواهر، لعدم صدق العناوين المأخوذة في الروايات عليه، ونحوه غيره من الأشياء الصغار لبعض الأمراض.

(الثالثة): يعتبر في حرمة المخيط كونه محيطاً بالبدن، فكل مخيط يصدق عليه اللبس أو الإدراع كاف كما عرفت، وعليه فلا يحرم الركوب على المخيط، كما لو كان سرج فرسه وفراشه وكلته، وإن لم يكن له ساتر غيره، وكذا لو كان اللحاف مخيطاً، لعدم صدق اللبس ولا الإدراع ولا العناوين الخاصة كالقباء والقميص والسراويل ونحوها، ومثله الشيء المعروف في هذه الأزمنة بالبطانية.

وأما التوشح والتدثر ففيه خلاف، عن ظاهر الدروس حرمته، وعن القواعد نفي الكفارة فيه، وظاهر الجواهر الجواز باعتبار عدم صدق اللبس، والإنصاف أنه يختلف فقد يصدق اللبس والإدراع وقد لا يصدقان، والمرجع العرف.

(الرابعة): هل المعتبر في الخياطة المانعة الخياطة التي لأجل الوصل والفتق، أم الممنوع مطلق المخيط ولو كان لأجل الزينة أو عبثا، المنصرف منه الأول، وإن كان لا يبعد الصدق العرفي على الثاني، ولذا يقال خاطه أو يخيطه أو نحوهما من سائر المشتقات.

وعلى هذا فالأحوط الاجتناب عن الثوب المطرز المعمول في هذه الأزمنة، لكن بعض أقسامه المعمول عند النسج لا يصدق عليه المخيط بلا شبهة.

(الخامسة): قد تقدم الكلام في آخر الشرح في الثالث من واجبات الإحرام في عقد الإزار والمئزر وخياطتهما، وهل غيرهما من سائر ما يلبسه المحرم بهذا النحو، فلا يجوز عقده، الظاهر العدم، لأن الدليل خاص بهما، فالتعدي إلى غيرهما متوقف على القطع بالمناط وهو غير موجود، فالقول بالحرمة حملاً عليهما أشبه بالقياس.

وأما العقد في بعض خيوط الرداء والإزار المنسوج كما يتعارف ذلك عند النسج ومن قطع الخيط ثم عقده، فالظاهر عدم البأس، لعدم شمول الأدلة له، كما أن العقد الذي في زوائد الإزار أو الرداء للزينة، أو عدم تفرق الخيوط، كما هو المتعارف في هذه الأزمنة الظاهر عدم البأس به.

(السادسة): لا فرق في حرمة المخيط بين كون الخياطة بالإبرة باليد، أو بالآلة كما هو المتعارف فعلاً، أو بغير الإبرة ولو السلاية، وأما رفو الثوب فهل هو من الخياطة أم لا، الظاهر التفصيل بين ما كان مثل النسج فلا إشكال، وبين ما كان بالخياطة ففيه الإشكال المتقدم، والشيء المتداول المعروف بالشيرازه لا يستبعد كونها خياطة فيشملها أدلتها.

(السابعة): إلصاق فتوق الثوب بالصمغ ونحوه لا يلحقه بالمخيط، فتتوقف

حرمته على صدق سائر العناوين المأخوذة كالإدراع ونحوه.

وأما الرقاع المخيطة في الثوب فيتوقف على إطلاق لبس المخيط، والظاهر أن القليل منها لا يوجب الصدق، كما لا يوجب الصدق خياطة الأزرار بالطيلسان، وليس إخراجها في النصوص من باب التخصيص بل من باب التخصص.

(الثامنة): تحرم الدروع الحديدية والأثواب الجلدية والنايلونية والنباتية ونحوها، لصدق الإدراع وإن لم يصدق المخيط والسراويل والقميص والقباء ونحوها.

(التاسعة): المحكي عن الصدوق وابن حمزة والعلامة ويحيى بن سعيد والشهيد وغيرهم جواز شد المنطقة وعقد الهميان، بل في الحدائق نسبه الثاني إلى الأصحاب، بل عن العلامة في المنتهى والتذكرة أن جواز لبس الهميان قول جمهور العلماء، وكرهه ابن عمر ونافع، انتهى.

ويدل عليه جملة من النصوص:

كصحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن المحرم يصير الدراهم في ثوبه، قال: «نعم ويلبس المنطقة والهميان»(1).

وخبر يعقوب بن سالم، قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): تكون معي الدراهم فيها تماثيل وأنا محرم واجعلها في هميان وأشده في وسطي، فقال: «لا بأس، أو ليس هي نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عز وجل»(2).

وخبر يونس بن يعقوب أو موثقه: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، المحرم

---

(1) الوسائل: ج9 ص128 باب 47 من أبواب تروك الإحرام ح1.

(2) الوسائل: ج9 ص128 باب 47 من أبواب تروك الإحرام ح3.

يشد الهميان في وسطه، فقال: «نعم، وما خيره بعد نفقته»[1].

وصحيح أبي بصير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يشد على بطنه العمامة، قال: «لا»، ثم قال: «كان أبي (عليه السلام) يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته يستوثق منها فإنها من تمام حجه»[2].

وخبره الآخر، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته، قال: «يستوثق فيها فإنها من تمام حجه»[3].

وصحيح عمران الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يشد بطنه العمامة، وإن يشأ يعصبها على موضع الإزار ولا يرفعها إلى صدره»[4].

وبهذا يحمل صحيح أبي بصير على الكراهة، لا ما صنعه الحدائق من أن المراد بالبطن في صحيح أبي بصير هو الصدر في صحيح عمران تجوزاً كي يتحد الصحيحان.

ثم هل يجوز جمع المنطقة للنقود والهميان، الظاهر نعم، للتصريح به في صحيح يعقوب، والقول بأن المنطقة إنما هي الهميان خلاف المنصرف من جعله قبالاً له، كما أن الظاهر جواز الجمع بين الهميان والحقيبة الصغيرة المسماة فعلا بالكيف والجزدان، لعدم دليل على المنع عنه، لعدم صدق لبس المخيط ولا الإدراع ولا غيرهما من العناوين المأخوذة في الروايات عليها.

ويجوز في كل من الثلاثة الخياطة والعقد، لما تقدم من عدم شمول الأدلة لمثل هذه الخياطة والعقد.

ولا فرق بين جعل الهميان والحقيبة بنحو التوشيح أو نحو

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٢٨ باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٢٩ باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح٦.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٢٩ باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح٦.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٥٨ باب ٧٢ من أبواب تروك الإحرام ح١.

شد الوسط أو نحو الدملج، أو يشدان على الفخذ، أو يلقيان على الصدر، أو غير ذلك من الأنحاء، لعدم دليل على المنع عن شيء من ذلك.

(العاشرة): لا بأس بعقد شعر الرأس واللحية، كما كان متعارفاً عند القدامى، لعدم دليل على المنع عن ذلك.

والكلاليب المعقوفة ونحوها مما يجعل في هذه الأزمنة في رأس المنطقة، أو بعض مواضع الثوب ملحقة بالزر في الحكم، لأنها قسم منها.

(الحادية عشرة): يجوز لبس كل ثوب غير مخيط لا يصدق عليه أحد العناوين المتقدمة من الإدراع والقباء وغيرهما، فيجوز لبس الطيلسان، وإن كان له أزرار، كما عن الصدوق والشيخ والمحقق والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد وغيرهم.

ولكن عن الإرشاد ما يشعر باختصاص جواز لبسه بحال الضرورة.

والأقوى المشهور، لدلالة جملة من النصوص عليه: كصحيح يعقوب بن شعيب، وصحيح الحلبي المتقدمين في أول المخيط.

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، قال: «وإن لبس الطيلسان فلا يزره عليه»[1].

ومرسل المقنع: «ولا بأس أن تلبس الطيلسان المزرور وأنت محرم، وإنما كره أمير المؤمنين (عليه السلام) ذلك مخافة أن يزره الجاهل، وأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه».

إلى غير ذلك.

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٦ باب ٣٦ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

وهذه الروايات كما تراها صريحة في الجواز، وإنما المحرم أن يزره، وبهذا يعلم أنه لا بأس بوجود الزر في نفسه، كما لا بأس بوجود الخياطة القليلة الملازمة للزر.

ثم إن الطيلسان كما قال في الجواهر عن المسالك: ثوب منسوج محيط بالبدن، وعن مغرب المطرزي ومعربه وتهذيب الأسماء أنه معرب تالشان، وعن المطرزي هو من لباس العجم مدور أسود، قال: وعن أبي يوسف في قلب الرداء في الاستسقاء أن يجعل أسفله أعلاه، فإن كان طيلساناً لا أسفل له، أو قميصاً أو كساءً يثقل قلبها حوّل يمينه على شماله، وفي جميع التعاريف الطيلسان لحمتها وسداها صوف، وعن مجمع البحرين هو ثوب محيط بالبدن للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم، والهاء في الجمع للعجمه لأنه فارسي معرب تالشان[1]، انتهى.

(الثانية عشرة): اختلفوا في جواز لبس المخيط للنساء، فالمحكي عن الأكثر الجواز، بل هو المشهور شهرة عظيمة كما في الجواهر، بل عن التذكرة والمنتهى والسرائر والمختلف والتنقيح الإجماع عليه، والمخالف هو الشيخ في النهاية فمنع ما عدا السراويل والغلالة، والمحكي أنه رجع عنه في المبسوط.

وكيف كان، فالأقوى هو القول الأول، ويدل عليه مضافاً إلى الأصل مستفيض النصوص:

كصحيحة يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج، قال: «نعم لا بأس»[2].

---

(١) الجواهر:

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح١.

ورواية النضر بن سويد، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن المرأة المحرمة أي شيء تلبس من الثياب، قال: «تلبس الثياب كلها إلاّ المصبوغة بالزعفران والورس» إلى أن قال: «ولا بأس بالعلم في الثوب»[1].

وصحيحة العيص بن قاسم، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب»[2].

وخبر أبي عيينة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): ما يحل للمرأة أن تلبس وهي محرمة، قال: «الثياب كلها ما عدا القفازين والبرقع والحرير»، قلت: تلبس الخز، قال: «نعم»، قلت: فإن سداه إبريسم وهو حرير، قال: «ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»[3]. رواه الكافي والتهذيب عن داود بن الحصين.

وعن مسمع، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «فأما المرأة فإنها تلبس من الثياب ما شاءت، ما خلا الحرير المحض والقفازين»[4].

وخبر الجعفريات، عن علي بن الحسين (عليهما السلام): «إن أزواج رسول الله (صلى الله عليه وآله) كن إذا خرجن حاجات خرجن بعبيدهن معهن عليهن الثيابين والسراويلات»[5].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام): «إنه نهى أن يتطيب من أراد الإحرام» إلى أن قال: «أو يلبس قميصاً» إلى أن قال: «أو قفازاً أو برقعاً أو ثوباً

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٣١ باب ٤٩ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٣ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٩.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٤٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٤) التهذيب: ج٥ ص٧٣ ذيل ح٢٤٢.

(٥) الجعفريات: ج٢ ص٦٤ سطر ١٧.

مخيطاً ما كان ولا يغطي رأسه والمرأة تلبس الثياب وتغطي رأسها»[1].

وهذه الروايات بين صريح وظاهر في الحكم المذكور، فلا وجه للتمسك بأدلة اشتراك الأحكام بين الرجال والنساء، أو قاعدة الاحتياط، أو مفهوم صحيح محمد الحلبي:

سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة إذا أحرمت أتلبس السراويل، قال: «نعم، إنما تريد بذلك الستر»[2].

ثم الظاهر أن حال الصبية حال المرأة، كما أن حال الصبي حال الرجل، والخنثى يلزم عليه اجتناب الثياب، للعلم الإجمالي، كما قرر في الأصول، وإن كان لنا فيه إشكال.

وكما يجوز للمرأة لبس المخيط هل يجوز لها العقد أم لا، احتمالان، من إطلاق جواز لبس كل ثوب، ومن أن ما دل على حرمة العقد عام يشمل المرأة.

ولا يخفى أنا لو قلنا بحرمة العقد عليها، لا نقول بذلك مطلقا، بل بالقدر الذي قلنا في الرجل لا في مطلق الثياب كما تقدم في المسألة الخامسة، والظاهر جواز العقد لها مطلقاً.

نعم يجوز لها الزرار مطلقاً للتصريح به في صحيح يعقوب، كما يجوز لها الإدراع، لعموم ما دل على أنها تلبس ما شاءت من الثياب.

والحاصل: إن المحرم على الرجل كان المخيط والإدراع والزر والعقد، وكلها جائزة للمرأة.

وكما يجوز لها لبس الثياب المخيطة، يجوز لها خياطة ثوبي إحرامها، لما دل على جواز لبس المخيط لها، وبهذا تضعف حرمة العقد لها، إذ الأدلة الدالة على عدم العقد في ثوب الإحرام كخبر الاحتجاج وغيره مما

(١) الدعائم: ج١ ص٢٩٩ ذكر الإحرام مكرر.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٣٣ باب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

تقدم في آخر الشرح، لا إطلاق لها يشمل المقام.

أما خبر القداح، فلظهوره في كون التكليف بالنسبة إلى الرجل، بقرينة أن العقد لتقصير الثوب، ومن المعلوم أن المرأة يلزم عليها ستر جميع بدنها حالة الصلاة لا عورتيها فقط.

وأما خبر الاحتجاج فسياق العقد في مساق الحد بالمقراض والإبرة مما عرفت جوازه للمرأة، والتصريح بلفظ الرجل مانع عن انعقاد الإطلاق فيه.

وموثق الأعرج، وخبر علي بن جعفر صرح فيهما بلفظ المحرم الظاهر في المذكر، فالعموم يحتاج إلى قطع بالمناط أو دليل آخر، وكلاهما غير موجود، والله العالم.

(الثالثة عشرة): هل يجب على المرأة لبس ثوبي الإحرام، أم هما خاصان بالرجل؟

عنون الحدائق[1] هذه المسألة بقوله: الثالث لبس ثوبي الإحرام للرجل، ثم لم يتعرض بعد ذلك لحكم المرأة أصلاً، لكن في المسألة الثالثة ذكر أن إحرام المرأة كإحرام الرجل إلاّ في أشياء، ولم يستثن ثوبي الإحرام.

وفي الجواهر: ثم إن الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للمرأة تحت ثيابها، وإن احتمله بعض الأفاضل، بل جعله أحوط، ولكن الأقوى ما عرفت، خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقة للإناث إلاّ بقاعدة الاشتراك التي يخرج عنها هنا، لظاهر النص والفتوى[2]، انتهى.

وظاهر المستند الوجوب، لأنه فعل كما فعل الحدائق في المسألة الثالثة قبيل تروك الإحرام.

---

(١) الحدائق: صدر الحديث ج١٥ ص٧٥، وذيله ص١٢٧.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص١٤٥.

وكيف كان، فالأقوى هو الوجوب، وذلك لجملة من النصوص.

كخبر يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحائض تريد الإحرام، قال: «تغتسل وتستثفر وتحتشي بالكرسف وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها وتستقبل القبلة ولا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير الصلاة»[1].

وخبر زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن امرأة حاضت وهي تريد الإحرام فتطمث، قال: «تغتسل وتحتشي بكرسف وتلبس ثياب الإحرام وتحرم، فإذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأخرى حتى تطهر»[2].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنه قال: «في الحائض والنفساء تغتسل وتحرم كما يحرم الناس»[3].

والرضوي: «إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم فعليها أن تحتشي إذا بلغت الميقات وتغتسل وتلبس ثياب إحرامها فتدخل مكة وهي محرمة ولا تقرب المسجد الحرام»[4].

وعنه أيضاً، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال للحائض: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»[5].

إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أن ما ذكره الجواهر منظور فيه، إذ ليس الدليل منحصراً في قاعدة الاشتراك، ولا نص في المقام يدل على عدم لزوم ثياب الإحرام للحائض

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٦٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٦٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٣) مستدرك: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٤) فقه الرضا: ص٣٠ س٣.

(٥) المستدرك: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

حتى يخرج به عن قاعدة الاشتراك، والفتوى كما عرفت من أن ظاهر الحدائق الوجوب، بل نسبه المستند إلى الإجماع، قال: إحرام المرأة والرجل على السواء إجماعاً، ولقوله في صحيحة ابن عمار الواردة في إحرام الحائض: «وتصنع كما يصنع المحرم، ويستثنى من المساواة أمور» إلخ[1].

لكن في نسخة الوسائل التي عندي ذكر صحيحة ابن عمار هكذا:

قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحائض تحرم وهي حائض، قال «نعم، تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المحرمة ولا تصلي»[2].

وعلى هذا فلا يمكن الاستدلال بها، إذ الكلام في صنع المحرمة.

وعلى كل فالوجوب هو صريح الصدوق في المقنع قال: «وإذا حاضت المرأة قبل أن تحرم، فإذا بلغت الوقت فلتغتسل ولتجلس ثم لتخرج وتلب ولا تصل وتلبس ثياب الإحرام، فإذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأخرى حتى تطهر»[3]، انتهى.

بل ظاهر الوسائل والمستدرك من عنوان الباب هو ذلك، حيث لم يستثنيا ثوب الإحرام، بل يمكن استظهار الوجوب مما دل على سقوط بعض الأشياء عن المحرمة، كقول أبي عبد الله (عليه السلام) في خبر أبي سعيد المكاري: «إن الله وضع عن النساء أربعاً، الإجهار بالتلبية، والسعي بين الصفا والمروة

(١) المستند: ج٢ ص٢٠٥ س ١٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٦٥ باب ٤٨ من أبواب الإحرام ح٤.

(٣) المقنع، من الجوامع الفقهية: ص٢٢ س٢٦.

يعني الهرولة ودخول الكعبة واستلام الحجر الأسود»[1].

إلى غير ذلك.

وبهذا كله ظهر أن أدلة الاشتراك في التكليف كالنص والفتوى كلها متطابقة على وجوب ثوبي الإحرام على المرأة، ومثلها الصبية.

وهل يجوز لها نزعهما إذا كانت حائضا، الظاهر ذلك، لخبر الشحام المتقدم وغيره.

(الرابعة عشرة): لا يجوز للمرأة لبس القفازين، والقفّاز كرمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد، ويكون لهما أزرار يزر على الساعدين.

وفي الجواهر، عن الأزهري: هو شيء تلبسه نساء الأعراب في أيديهن يغطي أصابعهن وأيديهن مع الكف، يعني كما يلبسه حملة الجوارح من البازي ونحوه، كما قاله البغوي وغيره[2].

وعنه أيضاً، عن خالد بن جنبة: القفازان تقفزهما المرأة إلى كعوب المرفقين فهو سترة لها وإذا لبست برقعها وقفازيها وخفها فقد تكفنت، والقفاز يتخذ من القطن فيحشى له بطانة وظهارة من الجلود واللبود[3]، انتهى.

وفي المنجد: القفاز ضرب من الحلي تتخذه المرأة لليدين والرجلين، لباس الكف وتسميه العامة الكفوف ج قفافيز[4]، انتهى.

والظاهر عدم الفرق بين كون اللبس للبرد أو الحر، كما قد يقال باستعمالهن له لوضع الخبز في التنور أو الزينة أو أخذ البازي ونحوه.

كما لا يفرق بين

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٥١ باب ٣٨ من أبواب الإحرام ح٢.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص٣٤١.

(٣) الجواهر: ج١٨ ص٣٤١.

(٤) المنجد: ص٦٤٦ مادة (قفز) .

كونهما من الجلد أو الصوف أو القطن أو غيرها، كان له بطانة أم لا، كان إلى الساعد أم لا، كل ذلك للإطلاق وشمول بعض التعريفات له، وخلو بعضها غير مضر بعد اشتمال بعض، مع العلم أن التعاريف اللغوية في الغالب ليست جامعة مانعة.

وكيف كان، فيحرم القفاز على المرأة على المشهور، بل عن الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة الإجماع عليه، وذلك لجملة من النصوص.

كروايات العيص وأبي عينية وداود ومسمع والدعائم المتقدمات في المسألة الثانية عشرة.

وخبر النضر بن سويد، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن المحرمة أي شيء تلبس من الثياب، قال: «تلبس الثياب كلها إلاّ المصبوغة بالزعفران والورس، ولا تلبس القفازين»[1].

وصحيح يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه كره للمرأة المحرمة البرقع والقفازين»[2].

والكراهة في هذه الصحيحة بقرينة الروايات الأخر يراد بها الحرمة، كما هو شائع في الأخبار. فما عن بعض من القول بالكراهة للعمومات والأصل ولفظ الكراهة في صحيحة يحيي ليس في محله.

والظاهر أن الصبية في حكم المرأة، كما أن الظاهر عدم الفرق بين لبس قفاز واحد وقفازين.

(١) الوسائل: ج٩ ص٤١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٤٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٦.

وأما ما يستر الأصابع فقط دون الكف فليس بقفاز، لعدم صدق أحد التعاريف المذكورة عليه.

وأما لبس القفاز للرجال فلا يبعد القول بالحرمة، لصدق الإدراع وإن لم يكن مخيطا، بل يشمله خبر الدعائم المتقدم في المسألة الثانية عشرة.

ولا يبعد أن تخصيص المرأة في الأخبار بالذكر لكونها المستعملة لهما في الأزمنة القديمة، والقول بعدم شمول روايات الإدراع لهما، لأن الأخبار تضمنت ثوباً تدرعه والقفاز ليس بثوب، ليس في محله، إذ استثناؤهما عن الثياب كما في أخبار هذه المسألة، كاشف عن صدق الثوب عليهما.

ثم ليس مطلق ما يلف على اليد محرماً، لعدم صدق القفاز، وعدم مناط قطعي، ولو كان شيء يستر الكف فقط أو الساعد فقط فالظاهر عدم الحرمة، لعدم صدق القفاز، أما لو كان يسترهما ففيه إشكال.

ثم إنك قد عرفت من تعريف المنجد إطلاق القفاز على ما يجعل في الرجل، ولا يبعد أن يكون هو الجورب، فليس محرماً مستقلاً غير الجورب الذي يأتي الكلام فيه.

ولا يخفى أن حرمة القفاز مستقلة لا ربط لها بالمخيط، فلو لم يكن مخيطاً لم ينفع ذلك في عدم حرمته، ولا فرق في حرمته بين كونه حاكياً لما تحته أم لا، ولو كان بنحو الشبابيك كما ربما يصنع للزينة، كل ذلك للصدق.

وكذا لا فرق في الحرمة بين اليد الأصلية والزائدة، لإطلاق النص والفتوى.

ولو كان كيساً يدخل في اليد فهل يصدق عليه القفاز أم لا، احتمالان، ولا يبعد العدم لانصراف القفاز إلى ما له أصابع، ويساعد ذلك صورته المرسومة كما في بعض الكتب.

أما إطلاء اليد بشيء فلا يصدق عليه القفاز قطعا.

ولا فرق في حرمة القفاز بين الابتداء والاستدامة، فلو كانت لابسة قبل الإحرام لزم نزعه للإحرام، لأن الظاهر من الأدلة حرمته في حال الإحرام، لا حرمة الابتداء به.

ثم إن صاحب الجواهر هنا عنون البرقع، ونقل عن العلامة حرمته للمرأة، ثم قال: ولكن لم يحضرني الآن موافق له على تحريم ذلك[1]، مع أن البرقع هو النقاب الذي سيأتي الكلام فيه مفصلا، وأن صاحب الجواهر نفسه ادعى عدم الخلاف في حرمته لها.

(الخامسة عشرة): قد عرفت جواز لبس المحرمة كل مخيط وكل ثوب عدا ما استثني.

وقد خصص الفقهاء الغلالة بالذكر تبعاً للنص، وهي بكسر الغين ثوب رقيق يلبس تحت الثياب، ولا إشكال ولا خلاف في جواز لبسها للحائض، بل عن العلامة وغيره دعوى الإجماع عليه، ويدل عليه بعض النصوص:

كصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «تلبس المحرمة الحائض تحت ثيابها غلالة»[2].

لكن حيث عرفت جواز لبس كل ثوب لها، لم يختص ذلك بوقت الحيض، بل يجوز مطلقا.

وكذا خصص الأصحاب بالذكر لبس السراويل لهن، بلا خلاف ولا إشكال لما تقدم في الغلالة.

ويدل عليه صحيح محمد الحلبي، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٣٤٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٣٥ باب ٥٢ من أبواب تروك الإحرام ح١.

المرأة إذا أحرمت تلبس السراويل، قال: «نعم، إنما تريد بذلك الستر»[1].

وقد تقدم خبر الجعفريات، عن علي بن الحسين (عليه السلام): «إن أزواج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا خرجن حاجات خرجن بعبيدهن عليهن الثيابين والسراويلات»[2].

(السادسة عشرة): يجوز للرجل لبس السراويل إذا لم يجد إزاراً، بلا خلاف كما في الجواهر، وعن المنتهى والمدارك والذخيرة بل عن التذكرة دعوى الإجماع عليه، لكن عن الغنية والإصباح أنه عند قوم من أصحابنا لا يلبس حتى يفتق ويجعل كالمئزر وأنه أحوط.

أقول: لكن الأقوى هو الأول، لبعض النصوص:

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «ولا تلبس سراويل، إلاّ أن لا يكون لك إزار»[3].

وخبر حمران، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار، ويلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل»[4].

وعن الجعفريات، بإسناده عن علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «المحرم إذا لم يجد الرداء يلبس القميص، وإذا لم يجد الإزار يلبس السراويل»[5].

وكأن مستند القوم المحكي عنهم فتق السراويل

(١) الوسائل: ج٩ ص١٣٣ باب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الجعفريات: ج٢ ص٦٤ سطر ١٧.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٣٣ باب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٣٣ باب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٥) الجعفريات: ج٢ ص٦٩ سطر ١٤.

الرضوي: «ولا تلبس قميصاً ولا سراويل»، إلى أن قال: «وإذا لم يجد ما يتزر يشق السراويل يجعلها مثل الثياب يتزر به»[1].

لكن من المعلوم عدم مقاومة هذا للأخبار المتقدمة المعتضدة بما عرفت من عدم الخلاف والإجماع.

والظاهر أنه لا يلزم تغيير الكيفية فيها بالقلب ونحوه، لأن دليل القلب خاص بالقباء كما تقدم، كما أنه لا يلزم فتقه، وإن لم يكن ضررا عليه، لإطلاق النصوص.

نعم لا يبعد القول باستحباب ذلك إذا لم يعارضه إسراف ونحوه، تبعاً للرضوي المعمول به في الجملة.

ثم هل جواز لبس الإزار خاص أم يشمل كل مخيط، فلو كان له قميص جاز أن يلبسه بشكل السراويل، احتمالان:

من أنه من باب الفرد الغالب فلا خصوصية له، وإذا جاز جاز مطلق المخيط، ويؤيده تخصيص القميص مكان الرداء في جملة من الأخبار، مع أنه لا خصوصية له، بل يجوز القباء بالنص.

ومن أن الظاهر الخصوصية، وفهم عدمها يحتاج إلى مناط قطعي.

وإن كان لا يبعد الأول بمعونة الفهم العرفي.

والظاهر أنه إذا جاز لبس السراويل لم يفرق بين أقسامه، من المخيط وغيره كاللبد ونحوه، لصدق السراويل على كل واحد منهما.

ولو دار الأمر بينهما لا يقدم غير المخيط بحجة أن المخيط يجتمع فيه محرمان الإدراع والمخيط بخلاف غير المخيط، إذ هو محرم واحد وهو الإدراع، إذ فيه أن كون المخيط المدرع محرمين غير معلوم.

ثم إنه قد سبق أن من لم يكن له رداء وإزار جاز له لبس القميص والسراويل

---

(١) المستدرك: ج٢ ص١٢٣ الباب ٤٠ من أبواب تروك الإحرام ح١.

كليهما جمعاً بين الدليلين.

ولو كان يمكن قيام القميص مقامهما بأن كان ساتراً للعورة، فهل يجب لبس السراويل أيضاً، لكونه مقام الإزار الواجب، أو يحرم، لأن الاضطرار سوغ السراويل ولا اضطرار هنا، أو يباح، لأن الظاهر من دليل البدلية أنه لرفع توهم الحظر، احتمالات، وإن كان الأقرب الأول.

والظاهر أنه لا فدية عليه في حال الجواز، لظهور الأخبار في ذلك، كما تقدم في مسألة من لم يكن له رداء جاز له لبس القباء أو القميص، كما هو المحكي عن غير واحد، بل عن التذكرة والمنتهى الإجماع عليه، وعن المدارك أنه لا ريب في بطلان القول بوجوب الفدية، لأنه إثبات شيء لا دليل عليه، وناقش في الجواهر بوجود الدليل.

كصحيح ابن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، عن المحرم يحتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها، فقال (عليه السلام): «لكل صنف منها فداء»[١].

وخبر العيص، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يلبس القميص متعمداً، قال: «عليه دم»[٢]>

ومن اضطر إلى لبس ثوب يحرم عليه مع الاختيار جاز له لبسه وعليه دم شاة.

وصحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام): «من نتف إبطه، أو قلم ظفره، أو حلق رأسه، أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه، أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة»[٣].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٩٠ باب ٩ من أبواب كفارات الإحرام ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٨٩ باب ٨ من أبواب كفارات الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٨٩ باب ٨ من أبواب كفارات الإحرام ح١.

ولكن لا يخفى ما في الاستدلال بهذه الروايات، إذ الظاهر من صحيح ابن مسلم، أن الاحتياج خارجي لا لحكم شرعي، فإن هذا الذي يلبس القميص مثلاً مكان الرداء ليس من جهة احتياجه بل من جهة حكم الشارع.

والحاصل: إن المنصرف من الاحتياج، الاحتياج العرفي لا الشرعي.

ومثله خبر عيص.

وأما صحيح زرارة، فهو خارج عن محل الكلام، إذ الظاهر من التعمد التعمد إلى الحرام، لا من يفعل ذلك إطاعة للشارع، ألا ترى أنه لو قال: من أكل الميتة متعمداً كان كذا، انصرف إلى الأكل على وجه الحرام، لا لأمر الشارع من جهة سد الرمق مثلاً، فما ذكره المدارك من عدم الدليل جيد، وقد احتمله الجواهر بنفسه، حيث قال: اللهم إلاّ أن يمنع تناول النص للمفروض باعتبار ظهوره في المحرم دون المقام الذي هو من أول الأمر فاقد الإزار، لكنه رده ثانياً بقوله: وفيه إنه أعم من ذلك[1].

ثم إن ما ذكر من جواز لبس السراويل لفاقد الإزار، إنما هو مع عدم التمكن العرفي من الإزار، فلو تمكن منه بالبيع ونحوه لزم، كما هو الظاهر من النص باعتبار الفهم العرفي، فلا يمكن التمسك بقولهم (عليهم السلام): «لم يكن معه إزار» لجواز السراويل وإن تمكن من شراء الإزار.

وهل السراويل الكافي حينئذ هو السراويل الذي يستر ما بين السرة والركبة، أم يكفي السراويل القصير الساتر للعورتين فقط، الأحوط الأول للإشكال في صدقه على الثاني.

ثم إن النساء كالرجال في كفاية السراويل لهن مكان الإزار، والقميص

(١) الجواهر: ج١٨ ص٣٤٤.

مكان الرداء، فلا يقال إنهن لابسات لهما، فلا بدلية في صورة عدم تمكنهن منهما.

والاطفال بحكم الكبار في جميع ما ذكر من الخصوصيات.

(الخامس من محرمات الإحرام): الاكتحال في الجملة، ويدل عليه قبل الشهرة والإجماع مستفيض النصوص.

كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان بالكحل الأسود إلاّ من علة»[١].

وصحيح حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، وإن السواد زينة»[٢].

وصحيحه الآخر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تنظر في المرآة وأنت محرم، لأنه من الزينة، ولا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، إن السواد زينة»[٣].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الكحل للمحرم، قال: «أما بالسواد فلا، ولكن بالصبر والحضض»[٤].

وصحيح زرارة، عنه يعني أبا عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس أن تكتحل وأنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، وأما للزينة فلا»[٥].

وصحيح عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «يكتحل المحرم إن هو رمد بكحل ليس فيه زعفران»[٦].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١١٤ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١١٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٧.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١١١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٦) الوسائل: ج٩ ص١١٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

وصحيح معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «المحرمة لا تكتحل إلاّ من وجع»، وقال: «لا بأس أن تكتحل وأنت محرم ما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، وأما للزينة فلا»[1].

ومرسل أبان، عمن أخبره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب»[2].

وخبر هارون بن حمزة الغنوي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يكتحل المحرم عينيه بكحل فارسي»[3]. هكذا في الحدائق، والظاهر أنه غلط، والصحيح ما في الوسائل، قال: «لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران، وليكحل بكحل فارسي»[4].

وحسن عبد الله بن يحيى الكاهلي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سأله رجل ضرير وأنا حاضر، قال: أكتحل إذا أحرمت، قال: «ولم تكتحل»، قال: إني ضرير البصر، فإذا أنا اكتحلت نفعني، وإذا لم أكتحل ضرني، قال: «فأكحل»، قال: فإني أجعل مع الكحل غيره، قال: «وما هو»، قال: آخذ خرقتين فأربعهما فأجعل على كل عين خرقة وأعصبهما بعصابة إلى قفاي، فإذا فعلت ذلك نفعني، وإذا تركته ضرني، قال: «فاصنعه»[5].

وصحيح زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «تكتحل المرأة بالكحل

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٨.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٩.

(٣) الحدائق: ج١٥ ص٤٥٢.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١١٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٦.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١١٣ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح١٠.

كله إلاّ الكحل الأسود للزينة»[1].

ونحوه مرسله المقنعة[2].

وخبر النضر بن سويد، عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث: «إن المرأة المحرمة لا تكتحل إلاّ من علة»[3].

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «يكتحل المحرم عينيه إن شاء بصبر ليس فيه زعفران ولا ورس»[4].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا بأس للمحرم أن يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور إذا اشتكى عينيه، وتكتحل المرأة المحرمة بالكحل كله إلا كحل أسود للزينة»[5].

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة تكتحل وهي محرمة، قال: «لا تكتحل»، قلت: بسواد ليس فيه طيب، قال: «فكرهه من أجل أنه زينة»، وقال: «إذا اضطرت إليه فلتكتحل»[6].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام): «إنه رخص للمحرم في الكحل غير الأسود، ما لم يكن فيه طيب إذا احتاج إليه»[7].

والرضوي: «ويكتحل المحرم بأي كحل شاء ما لم يكن فيه طيب، ويكره للمرأة الإثمد وإن لم يكن فيه طيب لأنه زينة لها»[8].

إلى غير ذلك من الأخبار.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٣ نقلا عن المقنعة.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١١٣ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح١١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١١٣ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح١٢.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١١٣ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح١٣.

(٦) الوسائل: ج٩ ص١١٣ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح١٤.

(٧) الدعائم: ج١ ص٣٠٤ في ذكر ما يحرم على المحرم، السطر الأخير.

(٨) المستدرك: ج٢ ص١٢٢ الباب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

والعناوين المأخوذه في هذه الأخبار مداراً للحكم، جوازاً أو منعاً، السواد والطيب، عموماً أو خصوصاً، والزينة والاضطرار، والكلام فيها في ضمن فروع:

الأول: لو اضطر إلى الكحل، أي قسم كان منه، جاز بلا كلام فيه، كما في المستند والجواهر، وعن الذخيرة.

ويدل عليه مضافاً إلى الأصل وعمومات الاضطرار، جملة من النصوص المتقدمة، كأخبار معاوية والكاهلي والنضر والحلبي وصدر صحيحة معاوية: «المحرم لا يكتحل إلاّ من وجع»[1].

وعن النهاية والمبسوط الحرمة وإن اضطر، وربما يستدل له بجملة من الأخبار المتقدمة، كأخبار ابن سنان وأبان وأبي بصير والدعائم، لكن لا بد من حملها على غير صورة الضرورة، ولذا حملها الجواهر على صورة الاندفاع بغير ذلك.

الثاني: الكحل الذي ليس للزينة ولا سواد له ولا فيه طيب جائز للمحرم بلا إشكال ولا خلاف، كما عن المنتهى وفي الحدائق، لجملة من النصوص المتقدمة، كأخبار الحلبي وزرارة ومعاوية والغنوي وزرارة والمقنعة وابن مسلم وأبي بصير والرضوي.

والقول بالكراهة لحسن الكاهلي كما في الجواهر منظور فيه.

الثالث: في الكحل الأسود خلاف، فالمحكي عن المفيد والشيخ وسلار وابن حمزة وابن إدريس وابن سعيد وغيرهم بل في الحدائق نسبته إلى المشهور الحرمة، ويدل عليه جملة من النصوص السابقة، كأخبار معاوية وحريز

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٨.

كليهما والحلبي كليهما، وزرارة والمقنعة وأبي بصير والدعائم والرضوي لأن الإثمد أسود.

وعن الاقتصاد والجمل والعقود والخلاف والغنية والنافع وظاهر الشرائع القول بالكراهة، بل عن الرابع دعوى الإجماع عليه، وتبعهم بعض المتأخرين.

واستدل له بعد الأصل بجملة من العمومات السابقة، بعد حمل أخبار المنع على الكراهة، لمكان الجملة الخبرية، كما صنعه المستند، وفيه ما لا يخفى، إذ الأصل مرتفع بالدليل، والعمومات مخصصة بالمخصصات، وعدم دلالة الجملة الخبرية على التحريم قد زيف في الأصول، مضافاً إلى أن بعض الأخبار ليس بلسان الجملة.

وفصل الصدوق في المسألة، فجعل المناط القصد، وأنه إن قصد الزينة لم يجز، وإلاّ جاز، وتبعه الذخيرة، جمعاً بين ما دل على الحرمة مطلقاً وما دل على الحرمة بقصد الزينة، وفيه: إن الظاهر من صحيح حريز وغيره أن علة الحرمة الزينة، لا أنها قصدها.

ثم إن بعض الروايات التي خصصت الحرمة بالمرأة، كصحيحة حريز الثانية، الظاهر أن الوجه فيه كون المرأة هي الغالبة في الاكتحال بالسواد.

الرابع: الكحل الذي فيه طيب فيه خلاف، فالمشهور كما في الجواهر بل الإجماع عليه كما عن التذكرة والمنتهى الحرمة وهو الأقوى، ويدل عليه جملة من الأخبار المتقدمة، كأخبار زرارة وابن سنان ومعاوية وأبان والغنوي وابن مسلم وأبي بصير والحلبي والدعائم والرضوي.

وعن الشيخ في الجمل والقاضي في المهذب وشرح جمل العلم والعمل القول بالكراهة، وما أبعد بين هذا القول للشيخ وبين قوله الآخر المحكي من المبسوط من عدم الجواز ولو للضرورة.

وكيف كان، فغاية ما يستدل له الأصل، وبعض العمومات كصحيح زرارة، وفيهما ما تقدم من أن الأصل مرتفع بالدليل، والعموم مخصص، وقد جعل المستند وجه الحرمة هنا من استعمال الطيب لا من جهة كونه كحلاً.

ثم إن الظاهر من بعض النصوص كصحيح زرارة ومعاوية: إن المحرّم إنما هو الطيب الذي يوجد ريحه، أما إذا لم يوجد ريحه فلا. وبهذا صرح الجواهر، وحكاه عن الذخيرة، وبهذا يخصص عمومات حرمة الطيب مطلقاً، فيجوز الاكتحال بما ليس فيه ريح وإن كان له لون، ولا يخفى أن الطيب المحرم هنا هو الطيب المحرم سابقاً، فمن قال هناك بالأربعة أو الخمسة أو الستة يقول هنا بذلك.

ولا فرق بين اكتحال نفسه أو غيره، كما لا فرق بين الاكتحال والدر والتقطير كما يتداول الآن، لعموم العلة والمناط.

والأقرب القول بحرمة الاكتحال الذي يبقى أثره بعد الإحرام، لعموم العلة والمناط، كما أن الأقرب لزوم إزالة الكحل لو اكتحل بعد الإحرام حراماً أو حلالاً، كما لو مرض فاكتحل فشفي ولما يذهب أثر الكحل، لعموم العلة والمناط.

ويجوز للمحرم اكتحال غير المحرم، لأن الحرمة خاصة بالمحرم، وليس مثل العقد، لعدم وجود دليل يدل على المحرم هنا، ولا يجوز للمحل أو المحرم الذي يحرم عليه، لأنه من الإعانة على الحرام إن لم يكن هو بنفسه حراماً.

الخامس: الكحل الذي هو زينة، المشهور فيه الحرمة وهو الأقوى، ويدل عليه مضافاً إلى جملة من التعليلات الواردة في روايات الاكتحال بالسواد، صحيح زرارة وصحيح معاوية: «وأما للزينة فلا»، وخالف فيه بعض، منهم المستند، لما تقدم من الأصل والعموم والجملة الخبرية، وقد عرفت ما فيه.

ثم إنه لا إشكال بما إذا كان زينة وقصدها، ومع التفكيك فالأقرب أن ما يحصل منه الزينة محرم وإن لم يقصدها لعموم العلة، وأما ما لا يحصل منه الزينة وإن قصدها فلا يبعد القول بعدم الحرمة لانصراف ما دل على حرمة ما كان للزينة إلى ما تحصل الزينة منه.

ثم إنه لا فرق في الأحكام المذكورة للاكتحال بين الرجل والمرأة، بلا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر، لعموم جملة من النصوص وتصريح بعضها الآخر بعدم الفرق، كما في صحيح معاوية الأول، وتخصيص أحدهما بالذكر في بعض الأخبار قد عرفت وجهه.

ثم إن السواد المحرم لا يتعدى منه إلى الزرقة والخضرة وأشباههما.

ولا فرق بين كون السواد المحرم كحلاً نافعاً أو شيئاً أسود فقط، للعموم والمناط.

ولو غسل وجهه بماء أسود حتى صارت عينه كالمكحولة، فلا يبعد القول بعدم حرمته، لعدم صدق الاكتحال، وعدم وجود العلة حينئذ، فتأمل.

(السادس من محرمات الإحرام: النظر في المرآة)، على الأشهر كما في الشرائع، بل الأكثر كما في الجواهر، بل المشهور كما في الحدائق والمستند، خلافاً لمحتمل الخلاف والغنية والمهذب والوسيلة والجمل والعقود والنافع والمستند.

والأقوى الأول، لجملة من النصوص:

كصحيحة حريز الثانية المتقدمة في الاكتحال.

وصحيح حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تنظر في المرآة وأنت محرم فإنها من الزينة»[1].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٤ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح١.

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تنظر في المرآة وأنت محرم فإنها من الزينة»[1].

وصحيحه الآخر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تنظر المرأة المحرمة في المرآة للزينة»[2].

وصحيحه الثالث، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا ينظر المحرم في المرآة لزينة، فإن نظر فليلب»[3].

والرضوي: «ولا ينظر المحرم في المرآة لزينة، فإن نظر فليلب»[4].

واستدل للقائلين بالكراهة بالأصل، وحمل الأخبار على الكراهة لكونها جملة خبرية، وفيهما ما لا يخفى، إذ الأصل مدفوع بالدليل، والجملة الخبرية ليست أقل من النهي، مضافاً إلى أن صحيح حريز وحماد وصحيح معاوية الأول صريح في النهي، وكأن صاحب المستند لم يلتفت إليها أو قال بأنها للمرأة فتكون خبرية، كما يظهر من قوله المحتملة للخبرية، لكنه غير تام، فإن في الصحاح قال (عليه السلام): «لا تنظر في المرآة وأنت محرم».

وكيف كان، فالأقرب أن المحرم إنما هو النظر للزينة، كما أفتى الذخيرة والوسائل وغيرهما، لقوة التقييد في صحيح معاوية، فإنه لو قال المولى: لا تدخل الدار لضرب زيد، لم يفهم العرف إلاّ أن النهي عن دخول الدار إنما

(١) الوسائل: ج٩ ص١١٤ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١٤ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١١٤ باب ٣٤ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٤) المستدرك: ج٢ ص١٢٢ الباب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

لضرب زيد لا مطلقا، بل هذا التقييد في المقام أقوى، وليس مثل الاكتحال كما لا يخفى.

وحينئذ فلا يبعد القول بجواز النظر إليها للشراء ونحوه، أو لغرض آخر غير الزينة، كأن يرى وجهه لجعل الضماد ونحوه.

والظاهر أن الحكم مخصوص بالمرآة ونحوها من الأجسام الصيقلية العاكسة للنور، فلا يشمل مثل الماء الصافي، لعدم شمول الأدلة له لا موضوعاً ولا علةً.

والمنظرة لا بأس بها لأنها ليست مرآة.

ولا فرق في حرمة النظر إلى المرآة بين الرجل والمرأة.

وحيث قيدنا الحرمة بالنظر للزينة فلا يحرم النظر في المرآة التي تواجه غير ناحية الناظر لنظر شيء آخر فيه، لأنه ليس نظراً للزينة.

والمراد بالزينة ليس أن يتزين بعد ذلك، بل رؤية نفسه فيه ليعلم زينته وأنه كامل المظهر أو ناقصه، ولو كان أعمى لم يكن بأس بأخذ المرآة قدامه لانتفاء الموضوع الذي هو النظر، وهذا بخلاف الاكتحال كما لا يخفى.

ثم الظاهر عدم حرمة كل زينة حتى تسريح الشعر وغسل نفسه بالماء والصابون مثلاً، والالتماس من الغير بأخذ القذى عن وجهه، لعدم استفادة مثل هذا العموم عن هذه العلة في أخبار الاكتحال والمرآة.

والصغير كالكبير في الحكمين.

والأحوط التلبية لمن نظر في المرآة، لظاهر صحيح معاوية الثالث والرضوي.

(السابع من محرمات الإحرام: لبس ما يستر ظهر القدم) في الجملة بلا خلاف، ويدل عليه مستفيض النصوص:

كصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل، قال: «نعم، ولكن يشق ظهر القدم»[1].

(١) الوسائل: ج٩ ص١٣٥ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

وموثق حمران، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار، ويلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل»[1].

وصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وأي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان، فله أن يلبس الخفين إذا اضطر إلى ذلك، والجوربين يلبسهما إذا اضطر إلى لبسهما»[2].

وصحيحة زرارة: أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يلبس الخفين أو الجوربين، قال: «إذا اضطر إليهما»[3].

وصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «ولا تلبس سراويل إلاّ أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلاّ أن لا يكون لك نعلان»[4].

ونحوه صحيحه الآخر.

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل هلكت نعلاه و لم يقدر على نعلين، قال: «له أن يلبس الخفين إن اضطر إلى ذلك، فيشق عن ظهر القدم»[5].

وصحيح رفاعة بن موسى، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يلبس الجوربين، قال: «نعم، والخفين إذا اضطر إليهما»[6].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٣٣ باب ٥٠ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٣٤ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٣٤ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٤) الوسائل: ج٩ ص١٣٤ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٣٤ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٦) الوسائل: ج٩ ص١٣٤ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح٤ مكرر.

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) في حديث: «إنه نهى أن يلبس المحرم خفاً أو جورباً أو قفازاً أو برقعاً»[1].

وعن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) أنه قال: «لا بأس للمحرم إذا لم يجد نعلاً واحتاج إلى الخلف أن يلبس خفاً دون الكعبين»[2].

وعن الجعفريات، بسنده عن علي (عليه السلام) قال: «رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) للمحرم إذا لم يصب النعلين أن يحرم في خفين ما دون الكعبين»[3].

وبسنده، عن علي (عليه السلام) أيضاً قال: «إذا احتاج المحرم فليلبسهما وليقطعهما»[4].

وعن كتاب عاصم بن حميد الحناط، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم أيلبس الخفين والجوربين إذا اضطر إليهما، قال: فقال: «نعم»[5].

ثم إنه اختلف تعبير الفقهاء، فالمحكي عن النهاية والسرائر تخصيص الخف بالذكر. وعن المقنع والتهذيب والمفاتيح وشرحه والذخيرة والمدارك إضافة الجورب إليهما، وعن المبسوط والخلاف والجامع إضافة الشمشك، وعن الاقتصاد والجمل والعقود والوسيلة والمهذب والنافع والقواعد والإرشاد تعميم

(١) الدعائم: ج١ ص٢٩٩ سطر٣.

(٢) الدعائم: ج١ ص٣٠٥ السطر الأخير.

(٣) الجعفريات: ص٦٩ سطر ١٦.

(٤) الجعفريات: ص٩٢ سطر ١٩.

(٥) المستدرك: ج٢ ص١٢٣ باب ٤١ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

الحكم إلى كل ما يستر ظهر القدم، بل نسبه في المستند إلى عامة المتأخرين، كما صرح به جماعة، وعن المدارك أنه مقطوع به في كلام الأصحاب، وعن الغنية والمنتهى والتذكرة نفي الخلاف عنه.

والأقوى في النظر هو القول الثاني للتصريح بهما في النصوص.

وأما ما ذكره المستند بقوله: بل يلبس الجورب أيضاً لقصور الخبرين المتضمنين له عن إفادة الحرمة، لكون المفهوم فيهما بطريق الإخبار الذي هو أعم من إفادة التحريم[1]، انتهى.

ففيه ما لا يخفى، إذ صحاح الحلبي وزرارة ورفاعة وخبر الدعائم، وكتاب عاصم معتمد السند في جملة منها ظاهر الدلالة.

نعم يبقى الكلام في القول المستند إلى المشهور من حرمة كل ما يستر ظهر القدم، مع عدم تصريح شيء من الأخبار ولا تلويحها بذلك، والذي استدل له أمور:

الأول: عدم الخلاف المحكي عن الغنية والمنتهى والتذكرة، وفيه: إنه غير نافع بعد هذا الاختلاف الذي عرفت.

الثاني: المناط القطعي بعد كون الخف والجورب من باب المثال، وفيه: إن القاطع يكون في مضيق من ذلك، أما غيره فلا.

الثالث: إشعار شق ظاهر القدم وكونه ما دون الكعبين بأن وجه التحريم ستر ظاهر القدم، وفيه: إن المحتمل قوياً هو الجورب والخف وشق ظاهر القدم لأجل الإخراج عن الاسم، لا لأجل حرمة ستر ظاهر القدم بما هو ظاهر، والذي

(١) المستند: ج٢ ص٢١٦ س ٢٨.

يؤيد ذلك أنه لو كان المناط حرمة ستر الظهر لم يكن وجه لتخصيص الشق ولبس ما دون الكعب بحال الضرورة، بل جاز مطلقاً ولو في حال الاختيار، فالحال فيهما هو الحال في القباء الذي يلبس مقلوباً في حال الضرورة.

والقول بأن الحرمة ليست لأجل بطن القدم، وإلا لم يجز النعل، ولا لأجل بعض الظهر، وإلا كان سير النعل أيضاً ساتراً لبعضه، فلم يبق إلاّ أن يكون لأجل ستر ظهر القدم المفقود في حال الشق ونحوه، غير تام، إذ هذا اجتهاد، فلعل هناك حكمة لا نعلمها، وإلاّ ورد ما ذكرنا من عدم الوجه باختصاص ذلك بحال الضرورة.

وكيف كان، فلا دليل اجتهادياً يدل على ما ذكره المشهور، ولو لو حظ ضيق دائرة القياس، كما يستفاد من خبر أبان، لم يبعد التوقف قطعاً عن التعدي عن مورد النص، وعلى هذا فلا يبعد عدم حرمة غيرهما، وهو الظاهر من الوسائل والمستدرك وغيرهما ممن تقدم اسمه أو لم نذكره ممن ذكره الجواهر وغيره، فتأمل.

وفي المقام فروع:

الأول: لا فرق في الحرمة بين الخف والجورب لرجل واحدة أو كلتيهما للإطلاق نصاً وفتوى.

الثاني: على القول بحرمة مطلق ساتر ظهر القدم تختص الحرمة بساتر الجميع، فساتر البعض لا إشكال فيه، كما صرح به في المستند والجواهر، فما عن الروضة من أن الظاهر أن بعض الظهر كالجميع إلاّ ما يتوقف عليه لبس النعلين، غير تام.

الثالث: لا إشكال في ستر جميع الظاهر بغير اللبس، كالجلوس وإلقاء

طرف الإزار وكونه تحت الغطاء، بلا إشكال، كما صرح به غير واحد، إذ على تقدير التعدي عن مورد النص فالمقدار المتعدى إليه هو ما يصدق عليه اللبس لا مثل ما ذكرنا.

الرابع: ليس حرمة الجورب والخف من باب كونهما من المخيط، لعدم إشعار في النص بكونها من أجل ذلك. قال في الجواهر: ولذا يذكرونه مستقلاً عنه[1].

أقول: وربما يحتمل أن الحرمة من باب كونهما من باب الإدراع المنهي عنه، كما تقدم.

الخامس: هل يختص التحريم بالرجال، كما عن العماني والشهيد، وفي الحدائق والمستند والجواهر، أم يعم النساء، كما عن النهاية والوسيلة، الأقرب الأول، لشمول روايات جواز لبسها ما شاءت، كما تقدم في المسألة الثانية عشرة، خصوصاً بعد استثناء مثل القفاز والبرقع عنه الذي يوجب عدم الانصراف إلى الثياب المتعارفة فقط، وليس بين تلك الأخبار وأخبار الخف والجورب عموم مطلق حتى يقال بتخصيصها بأخبار الحرمة، بل عموم من وجه، لأنها أعم من الجورب والخف وخاصة بالمرأة، وهذه أعم من الرجل والمرأة وخاصة بالخف والجورب، مضافاً إلى قوة تلك في مفادها، حيث يكون الأرجح في مورد الاجتماع إعطاء الحكم لتلك، ومع التعارض يرجع إلى أصل الإباحة.

وأما ما استدل به للقول الثاني، من أدلة الاشتراك في التكليف وعمومات

---

(١) الجواهر: ج١٨ ص٣٥٠.

التحريم فليس في محله، إذ الاشتراك إنما ثبت بالإجماع ونحوه المفقود في المقام، وهذه الأخبار لا عموم لها، لتذكير لفظ المحرم، أو إرداف الخف والجورب بالسراويل المختص تحريمه بالرجال، ولو سلم العموم فقد عرفت ما فيه.

السادس: الصبي كالرجل، والصبية كالمرأة، لشمول أدلتهما لهما، والخنثى يحتاط كما عرفت في بعض المسائل السابقة.

السابع: ما لا يصدق عليه الخف والجورب، لعدم البطن أو الظهر أو الساق، لا بأس به للرجل، وصرح بالأخير الذخيرة والمستند وغيرهما.

الثامن: الظاهر عدم جواز لبس الخف والجورب المشقوق الظهر في حال الاختيار، لإطلاق النص وظهور تخصيصه لهما بحال الضرورة بذلك، وهو المحكي عن كشف اللثام[1]، قال: إذا وجب الشق فوجد نعلين لم يجز لبس خفين مشقوقين، إذ لم يجز في الشرع لبسهما إلاّ اضطراراً مع إيجاب الشق، بل ربما يستفاد ذلك من الشهيد في الدروس، بل هو الظاهر من ميل الجواهر وغيره.

ثم في حال الاضطرار لا إشكال في جواز لبسهما، بل في الجواهر كما عن المختلف والسرائر وكشف اللثام الإجماع عليه، للتصريح به في جملة من النصوص المتقدمة، مضافاً إلى عموم أدلة الاضطرار، وكذا يجوز في غيرهما لو قلنا بالتعدي، فإن الفرع لا يزيد على الأصل.

التاسع: لا كفارة في صورة الاضطرار إليهما، لظاهر النص، كما في الجواهر وعن المسالك، بل عن التذكرة الإجماع عليه، فما عن بعضهم من وجوبها لأن

(١) كشف اللثام: ج١ ص٣٣٠ س ٩.

الاضطرار يرفع الحكم التكليفي لا الوضعي، ليس في محله، وقد تقدم بعض الكلام في مسألتي لبس القباء والسراويل، فراجع.

العاشر: قد عرفت أنه لا إشكال ولا خلاف في جواز لبس الخف والجورب اضطراراً، فهل يجب عليه شق ظاهرهما، كما عن الشيخ في المبسوط، وابن حمزة في الوسيلة، وابن سعيد في الجامع، والعلامة في المختلف، والشهيد في الدروس، والشهيد الثاني في المسالك، والكركي في الحاشية وغيرهم.

أو لا يجب، كما عن الحلي والمحقق والشهيد، بل عن الأول دعوى الإجماع صريحاً، وعن الثاني إشعاراً على ذلك.

أو يستحب، كما عن الذخيرة.

أو يحرم، كما عن بعض؟

احتمالات، والأقوى الأول، للتصريح بذلك في جملة من الأخبار المتقدمة، كصحيحة محمد ورواية أبي بصير، بل وخبر الدعائم والجعفريات.

استدل للقول الثاني بالإجماع المتقدم، والمطلقات من الأخبار، وفيه: إن الإجماع معلوم العدم، والمطلق يقيد.

وللقول الثالث بالجمع بين الطائفتين من الأخبار، وفيه: إن الجمع بين المطلق والمقيد بحمل المقيد على الاستحباب خلاف التحقيق الذي عليه عامة الأصوليين المتأخرين.

وللقول الرابع بأنه إسراف محرم شرعاً. ويؤيده ما رواه الجمهور، عن علي (عليه السلام)، من أنه قال: «قطع الخفين فساد، يلبسهما كما هما»، وما دل على أن الشق موافق للعامة وهو من المضعفات.

وفيه: إنه بعد ورود النص كالاجتهاد في قبال النص، ورواية الجمهور ضعيفة السند فلا تقاوم الروايات الخاصة، والموافقة للعامة في الطرفين، مع أن مجرد الموافقة غير ضائر بعد عدم التكافي في الأخبار، فإنها من المرجحات في صورة

التعارض.

لكن لا يخفى أن الأقرب في النظر كون الشق خاصاً بالخفين دون الجوربين، لأن ما ورد من النص من الأمر بالشق ونحوه إنما هو في الخف لا الجورب، فدليل جواز لبس الجورب في حال الاضطرار لا مقيد له، وبهذا تبين أن الأقوى هو قول خامس يفصل بين الجورب والخف، فيجب الشق في الثاني دون الأول، بل يحرم إذا كان إسرافاً، فتأمل.

الحادي عشر: الشق اللازم في صورة الاضطرار، لا يبعد أن يراد به الشق طولاً، أي من طرف الأصابع إلى أن ينتهى إلى الكعب، وربما يحتمل عرضاً، وربما يقال بأن المراد به هو القطع حتى يكونا أسفل من الكعبين، وهو المحكي عن الشيخ في الخلاف والإسكافي والمنتهى والتذكرة والتحرير، وفي الحدائق بعد ذكر القطع عن الشيخ وغيره قال: والذي دل عليه الخبران المتقدمان شق ظهر القدم خاصة. نعم ورد القطع إلى الكعبين في روايات العامة، حيث رووا عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما حتى يكونا إلى الكعبين»، ولا يبعد أن يكون مَن ذكر القطع من أصحابنا إنما تبع فيه العامة، حيث إنه لا مستند له في أخبارنا، أو لعله وصل إليهم و لم يصل إلينا [1]، انتهى.

لكن الظاهر الشق الثاني، وهو أنه وصل إليهم، لما عرفت من الرواية عن علي (عليه السلام) وأبي جعفر (عليه السلام) بذلك، ولعله أراد الثاني صاحب الجواهر، حيث ذكر أن به مرسلاً عن الباقر (عليه السلام)، لكنه في الجعفريات

---

(١) الحدائق: ج١٥ ص٤٤٤.

مسند وليس بمرسل، وسنده مما يعتمد عليه، وعلى هذا فالشخص مخير بين الأمرين: الشق والقطع، ولعله لذا قال ابن حمزة في المحكي عنه: شق ظاهر القدمين وإن قطع الساقين كان أفضل، انتهى. لكن لا بد من تقييده بما دون الكعبين.

الثاني عشر: لو اضطر المحرم إليهما معاً جاز لبسهما، ولو اضطر إلى أحدهما لم يجز لبس الآخر، لأن الضرورات تقدر بقدرها.

الثالث عشر: الاضطرار أعم من الحر والبرد، والشكوك والضعف والمرض وغيرها.

الرابع عشر: لا فرق في حرمة لبسهما بين الابتداء والاستدامة، فلو كان لابساً لهما قبل الإحرام لزم نزعهما حاله، كما لا يجوز لبسهما بعده، وكذا لا فرق في الجواز في صورة الاضطرار بينهما، فلو كان مضطراً من الأول لبسهما، ولو لم يكن مضطراً ثم اضطر لبسهما، ولو ارتفع الاضطرار نزعهما.

الخامس عشر: الظاهر أن ليس المناط في الاضطرار الدقي العقلي، فلو كان يحتاج إلى ستر القدم و لم يكن له نعل لبسهما، ولا يجب عليه أن يمشي قليلاً حتى يكون الغالب عدم لبسهما، أو يجب عليه بمجرد الوصول إلى مترله نزعهما، لأن الظاهر من النص والفتوى أنه يعامل معهما معاملته مع النعل.

السادس عشر: لا بأس بالعقد والخيط والوقد في النعل للإطلاق، وكذا الخف مع الاضطرار، ولا يلزم أن يكون سير النعل غير عريض لعدم الدليل على ذلك، ولا يختص النعل الجائز لبسها بالجلد، بل يجوز ولو كانت من النايلون والمطاط والخشب ونحوها، كما يتعارف في هذه الأزمنة، لا

للإطلاق، حتى يقال لم يكن في ذلك الزمان مثل هذه الأقسام، فالإطلاق منصرف إلى المتعارف في تلك الأزمنة، بل لعدم دليل على المنع، فالبراءة محكمة.

السابع عشر: لا يشترط في النعل ما كان يشترط في ثوبي الإحرام من الطهارة ونحوها، لعدم الدليل، نعم عدم كونها مغصوبة ونحوها إنما هو لدليل خارجي كما لا يخفى.

الثامن عشر: لم أر من صرح بوجوب لبس النعل للمحرم ولا من نفاه، فهم ساكتون عن هذه الجهة حسب ما أعلم، والقول بالوجوب لعين الأدلة الدالة على وجوب الثوبين من التأسي ونحوه لا يخفى ما فيه، بل يمكن القول بعدم الخلاف في عدم الوجوب لسكوتهم عنه، فاحتمال الوجوب أشبه بالوسوسة.

أما الاستدلال بما ورد في قصة الإمام الحسن (عليه السلام) من أنه ربما مشى حافياً، لعدم الوجوب، ففيه إنه لا يدل على كونه (عليه السلام) كان يمشي في حال الإحرام حافياً.

وكيف كان، فعدم الدليل على الوجوب مغن عن هذا الوجه، فالمرجع البراءة.

التاسع عشر: لو تمكن من النعلين باشتراء ونحوه لم يجز لبس الخفين، لأن ظاهر النص والفتوى اختصاص الجواز بحال الاضطرار المفقود مع التمكن.

العشرون: لو فرض أن هناك قفّازاً يلبس في الرِجل لم يجز، لإطلاق دليل حرمة القفاز، وقد تقدم عن بعض اللغويين تعميمه للباس الرِجل أيضاً.

(الثامن من محرمات الإحرام: الفسوق)، قال في الحدائق: وقد أجمع العلماء كافة على تحريمه في الحج وغيره، وفي المستند: وهو محرم على المحرم

والمحرمة من حيث هو وإن كان حراماً بنفسه مطلقاً أيضاً، بالكتاب والسنة والإجماع المحكي عن المحقق، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض، انتهى.

ويدل عليه قبل الإجماع: الكتاب والسنة.

أما الكتاب، فهو قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾[1]، ومن المعلوم أن الحج يتحقق بالدخول في الإحرام.

وأما السنة، فمتواتر الروايات، كصحيح معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله تعالى، وذكر الله كثيراً، وقلة الكلام إلاّ بخير، فإن من تمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلاّ من خير، كما قال عز وجل، فإن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾، والرفث الجماع، والفسوق الكذب والسباب، والجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله»[2].

وعن الكافي زيادة: «واعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاءً في مقام واحد وهو محرم فقد جادل، فعليه دم يهريقه ويتصدق به، وإذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به».

وقال (عليه السلام): «اتق المفاخرة وعليك بورع يحجزك عن معاصي الله تعالى، فإن الله عز وجل يقول: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيقِ﴾[3]، قال أبو عبد الله

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٩٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٠٨ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٣) سورة الحج: الآية ٢٩.

(عليه السلام): «من التفث أن تتكلم في إحرامك بكلام قبيح، فإذا دخلت مكة فطفت بالبيت تكلمت بكلام طيب، فكان ذلك كفارة لذلك»، قال: وسألته عن الرجل يقول: وبلى لعمرى، قال: «ليس هذا من الجدال، إنما الجدال لا والله وبلى والله»[1].

وعن الصدوق، إنه رواه عن معاوية من قوله: «واتق المفاخرة» إلى قوله: «فكان ذلك كفارة لذلك»[2].

وصحيح علي بن جعفر، قال: سألت أخي موسى بن جعفر (عليهما السلام) عن الرفث والفسوق ما هو، وما على من فعله، فقال: «الرفث جماع النساء، والفسوق الكذب والمفاخرة، والجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله»[3] الحديث.

وخبر زيد الشحام، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرفث والفسوق والجدال، قال: «أما الرفث فالجماع، وأما الفسوق فهو الكذب، ألا تسمع لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ﴾[4] والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله، وسباب الرجل الرجل»[5].

وخبر معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي

(١) الوسائل: ج٩ ص١٠٩ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٠٩ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٠٩ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٤) سورة الحجرات: الآية ٦.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١١١ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٨.

﴿الْحَجِّ﴾ فالرفث الجماع، والفسوق الكذب، والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾، فقال: «إن الله اشترط على الناس شرطاً، وشرط لهم شرطاً»، قلت: فما الذي اشترط عليهم وما الذي اشترط لهم، فقال: «أما الذي اشترط عليهم فإنه قال: ﴿الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾، وأما الذي شرط لهم فإنه قال: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى﴾[2]، قال: يرجع لا ذنب له»[3].

وعن عبد الله بن سنان، في قول الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[4]، قال: «إتمامها أن لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج»[5].

والجعفريات، بسنده عن علي (عليه السلام)، قال: «الإحرام إذا أراده العبد فليتق الله ولينظر ما الذي يجب عليه من التوقير لإحرامه، والتتره عن كل شيء نهى الله تعالى عنه، من الرفث والفسوق والجدال، وأن لا يماري به رفيقاً ولا غيره»[6].

والعياشي في تفسيره، عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم، عن

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١١١ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٠٨ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١١٠ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٦.

(٦) الجعفريات: ج٢ ص٦٨ السطر ٣.

أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام)، قالوا: سألناهما عن قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، قالا: «إن إتمام الحج والعمرة أن لا يرفث ولا يفسق ولا يجادل»[1].

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾، قال: «يا محمد إن الله اشترط على الناس شرطاً، وشرط لهم شرطا، فمن وفى لله وفى الله له»، قلت: فما الذي اشترط عليهم وما الذي شرط لهم، قال: «أما الذي اشترط عليهم قال: ﴿الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾، وأما ما شرط لهم فإنه قال: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ في يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى﴾، قال: يرجع لا ذنب له»[2].

وعن الفقه الرضوي: «واتق في إحرامك الكذب، واليمين الكاذبة والصادقة، وهو الجدال الذي نهاه الله تعالى»، قال (عليه السلام): «والجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله»[3].

وفي بعض نسخه: «واجتنب الرفث والفسوق والجدال في الحج» قال: «الرفث غشيان النساء، والفسوق السباب ونيل المعاصي، والجدال المراء تماري رفيقك حتى تغضبه، وعليك بالتواضع والخشوع والسكينة والخضوع»[4].

(١) المستدرك: ج٢ ص١٢١ باب ٢٣ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٠٨ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٣) فقه الرضا: ص٢٧ س ٥.

(٤) المستدرك: ج٢ ص١٢٢ الباب ٢٣ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

وعن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) في حديث: «الرفث الجماع، والفسوق الكذب، والجدال قول لا والله وبلى والله، والمفاخرة»[1].

ثم إنهم اختلفوا في الفسوق، فالمحكي عن الجمل والعقود أنه الكذب على الله، وعن الغنية والمهذب والإصباح والإشارة أنه الكذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى احد الأئمة (عليهم السلام).

بل ربما استظهر الإجماع عن الغنية على ذلك.

وعن علي بن إبراهيم والمقنع والنهاية والمبسوط والاقتصاد والسرائر والجامع والشرائع والنافع وظاهر المقنعة، وفي جمل العلم والعمل والمختلف والدروس، بل المحكي عن الأكثر كما في المستند، بل المجمع عليه كما يستفاد من التبيان ومجمع البيان وروض الجنان، أنه الكذب مطلقا.

وعن السيد والإسكافي والشهيدين وجمع آخر من المتأخرين إنه الكذب مطلقاً والسباب.

وعن الذخيرة وغيرها، إنه الكذب والسباب والمفاخرة.

وعن بعض إضافة البذاء إلى الثلاثة.

وعن بعض إنه المفاخرة.

وعن التبيان والراوندي إنه جميع المعاصي المحرمة.

وعن الحسن إنه الكذب والبذاء واللفظ القبيح.

والأقوى أنه الكذب مطلقاً والسباب والمفاخرة، لاشتمال النصوص على هذه الثلاثة، واشتمال بعض

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٨٢ باب ١ من أبواب كفارات الإحرام ح١٠.

منها على بعضها غير ضائر بعد كونه بالنسبة إلى غير المذكور من باب السكوت المرفوع بالدليل، ولذا قال في الجواهر: وما أدري ما السبب الداعي إلى الإعراض عن النصوص التي يمكن الجمع بينها بأنه عبارة عن جميع ما ذكر فيها من الكذب والسباب والمفاخرة[1]، انتهى.

وما في المدارك من أن الجمع بين الصحيحين يقتضي المصير إلى أن الفسوق هو الكذب خاصة لاقتضاء الأولى نفي المفاخرة، والثانية نفي السباب منظور فيه، إذ ليس اقتضاء النفي إلاّ بعدم الذكر، وعدم الذكر لا يعارض الذكر في غيره، ولا حاجة إلى القول بأن السباب والمفاخرة راجعين في الغالب إلى الكذب، لمعلومية أن بينهما عموماً من وجه، ورفع اليد عن إطلاق السباب والمفاخرة لا وجه له، كما أن إرجاع المفاخرة إلى السباب كما عن المختلف غير تام، إذ كثير من المفاخرات ليست بسباب.

ومن هذا يعلم أن الأقوال التي خصصت الفسوق بالكذب على الله فقط ونحوه، تخصيص بلا مخصص.

وأما قول الحسن الذي أضاف مطلق اللفظ اللقبيح، فالظاهر استناده في ذلك إلى ذيل صحيحة معاوية من: «التفث أن تتكلم في إحرامك بكلام قبيح»[2]، بل وصدرها: «أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير»، لكن لا يخفى ما فيه، إذ بعد تفسيرها الصريح الفسوق بالكذب والسباب، وعدم كون الذيل والصدر تفسيراً للفسوق، لا وجه له.

كما أن إضافة البذاء لا وجه له.

ثم هل الفسوق المحرم في حال الإحرام هذه الثلاثة مطلقاً ولو كان الكذب للإصلاح، والسب بحق، والفخر بالحق، أم يختص

(١) الجواهر: ج١٨ ص٣٥٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٠٩ باب ٣٢ من تروك الإحرام ح٥.

بالمحرم منها، ظاهر الجواهر الثاني، حيث قال: الكذب والسباب والمفاخرة على الوجه المحرم.

أقول: وهو غير بعيد، إذ المناسبة بين الحكم والموضوع يعطي ذلك، فإن الفسوق هو الخروج عن الطاعة، ولا خروج في الجائز، مضافاً إلى أن المنصرف من الآية والأخبار هو المحرم منها.

ولذا عنون غير واحد من الفقهاء الباب بأنه كما يحرم هذه الأمور في نفسها تحرم في حال الإحرام أيضاً، ويدل عليه ما يأتي في صحيح أبي بصير في المحرم التاسع أي الجدال.

ثم إن حرمة الفسوق الإحرامية لا تختص بالحج، بل تشمل العمرة أيضاً بأقسامها، كما صرح به في الجواهر، ويدل عليه صحيح معاوية، فتخصيصها بالحج وعمرة التمتع كما يستشعر من بعض لا وجه له.

ولا فرق في حرمة الفسوق بين الكبير والصغير، والرجل والمرأة، لإطلاق الأدلة.

ثم إن الفسوق لا يفسد الحج، لعدم الدليل عليه، فما عن المفيد من كون الكذب مفسداً للإحرام منظور فيه.

والاستدلال له بقوله (عليه السلام) في تفسير الآية ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ﴾ إلخ: «إتمامهما أن لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج» في غير محله، إذ هو من الإتمام الظاهر في الكمال المقابل للنقص لا الصحة مقابل الإبطال، ويؤيده عدم كون الجماع مفسداً بحيث لا تصح البقية.

ولا يخفى عدم تحقق السب والفخر والكذب بالتلفظ إذا كان اللافظ وحده، إما لعدم الإطلاق أصلاً أو للانصراف، فمن يخبر كذباً في مكان لا يسمعه أحد لم يفعل حراما، وهكذا السب والفخر، وهل تقوم الإشارة والكتابة مقام اللفظ، احتمالان،

ولا يبعد اختلاف أقسامهما خصوصا الإشارة، خصوصاً إذا كانت من الأخرس، وإن كان في أصل الكتابة تأمل.

ولا فرق في الكذب بين النفي في مقام الإثبات، والإثبات في مقام النفي، وقول (نعم) تصديقاً للمخبر كذباً، و(لا) للمخبر صدقاً.

أما في الوعد والإيعاد فلا يبعد العدم، لأنه ليس من الكذب، بل من الإنشاء خصوصا الإيعاد.

ولا إشكال فيما لو خالف الاعتقاد والواقع، أما لو خالف الاعتقاد وطابق الواقع فهو ليس بكذب وإن كان تجرياً، كما أنه لو خالف الواقع وطابق الاعتقاد كان الكذب الموضوع للأحكام خصوصاً المسمى بالفسوق منصرفاً عنه.

وهذا لا ينافي المختار من كون المعيار في الكذب مخالفة الواقع فقط.

والمعيار في السب هو العرف، فلو انصرف بعض أقسام السباب عن كونه سباً، أو صار ما ليس بسب عند العرف سباً جرى عليه حكمه.

والمفاخرة تشمل التصريح والتعريض، كأن يقول: الحمد لله لست ممن يخاف، أو دنيء الأب والأم أو ما شابه ذلك، عند من يخاف أو دنيء الأبوين.

وهل يشترط في السب والفخر حضور المسبوب والمفتخر عليه، أم يشمل غيابهما، الظاهر الثاني، خصوصاً في السب، للصدق عرفا.

كما أنه لا يشترط أن يكون حياً، فلو سب الميت كان داخلاً في الحكم.

وهل سب الجماد والحيوان داخل، احتمالان.

ثم لا يخفى أن السباب وإن كان مصدر المفاعلة الظاهر في لزوم الطرفين، إلاّ أن المستفاد من جملة من النصوص المتقدمة وخصوص الرضوي أعميته عن ذلك.

ولو سب شخص شخصاً أو افتخر عليه كان هو الفاعل للحرام دون السامع، كما هو واضح، واستماع شخص ثالث وإن كان حراماً في نفسه في

بعض الصور، إلاّ انه ليس من المحرم الإحرامي، لعدم دليل عليه.

(التاسع من محرمات الإحرام: الجدال)، بلا إشكال ولا خلاف، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه، ويدل عليه غير واحد من النصوص التي تقدم كثير منها في الفسوق.

وصحيح معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يقول: لا لعمري وهو محرم، قال: «ليس بالجدال، إنما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله، وأما قوله: لا هاء، فإنما طلب الاسم، وقوله: يا هناه، فلا بأس به، وأما قوله: لا بل شانيك، فإنه من قول الجاهلية»[1].

وصحيح أبي بصير، قال: سألته عن المحرم يريد أن يعمل له العمل فيقول له صاحبه: والله لا تعمله، فيقول: والله لأعملته، فيحالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال، قال: «لا إنما أراد بهذا إكرام أخيه إنما كان ذلك ما كان لله عز وجل فيه معصية»[2].

وخبر محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليه السلام)، عن رجل محرم قال لرجل: لا لعمري، قال: «ليس ذلك بجدال إنما الجدال لا والله وبلى والله»[3].

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، إنه قال: «الجدال لا والله وبلى والله، فإذا جادل المحرم وقال ذلك ثلاثاً فعليه دم»[4].

وصحيح الحلبي ومحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٠٩ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١١٠ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح٧.

(٣) المستدرك: ج٢ ص١٢١ باب ٢٣ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٤) الدعائم: ج١ ص٣٠٤ في ذكر ما يحرم على المحرم سطر٨.

عز وجل: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾[1]، إلى أن قال: فقال له: أرأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه، قال: «لم يجعل له الله حداً، يستغفر الله ويلبي» فقال: ومن ابتلي بالجدال ما عليه، فقال: «إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة، وعلى المخطئ بقرة»[2].

ونحوه صحيح الحلبي.

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الجدال في الحج، فقال: «من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم»، فقيل له: الذي يجادل وهو صادق، قال: «عليه شاة والكاذب عليه بقرة»[3].

وصحيحة أبي بصير، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إذا حلف ثلاثة أيمان متعمداً متتابعات صادقاً فقد جادل وعليه دم شاة، وإذا حلف بيمين واحدة كاذباً فقد جادل وعليه دم»[4].

وصحيح معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان في مقام ولاءً وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به»[5].

وصحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا حلف الرجل ثلاثة

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٨٠ باب ١ من أبواب كفارات الإحرام ح٢.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٨١ باب ١ من أبواب كفارات الإحرام ح٦.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٨١ باب ١ من أبواب كفارات الإحرام ح٤.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٢٨١ باب ١ من أبواب كفارات الإحرام ح٥.

أيمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه، وإذا حلف يميناً واحدةً كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه»[1].

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور»[2].

وموثق يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يقول: لا والله، وهو صادق عليه شيء، قال: «لا»[3].

والرضوي: «فإن جادلت مرة أو مرتين وأنت صادق فلا شيء عليك، وإن جادلت ثلاثاً فعليك دم شاة، وإن جادلت مرتين كاذباً فعليك دم بقرة، وإن جادلت ثلاثاً وأنت كاذب فعليك بدنة»[4].

ثم إن المستفاد من هذه النصوص، وقد ادعى الإجماع في الغنية وغيرها عليه، هو أن المراد بالجدال هو اليمين في الجملة، لا الجدال اللغوي والاصطلاحي كما يحكي بعض، وإن كان الظاهر من الآية الثاني، إلاّ أن اتفاق النصوص المتقدمة جملة منها كاتفاق الفتاوى صارفة للظاهر، ولا ينافيه ما في الرضوي المتقدم في الفسوق والجدال: «المراء تماري رفيقك حتى تغضبه»، إذ المراد المراء المشتمل على اليمين بقرينة قوله: «والجدال قول الرجل: لا والله وبلى والله»، كما تقدم هناك.

ثم إن الكلام في الجدال يقع في فروع:

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٨١ الباب ١ من أبواب كفارات الإحرام ح٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٨١ الباب ١ من أبواب كفارات الإحرام ح٩.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٨١ الباب ١ من أبواب كفارات الإحرام ح٨.

(٤) فقه الرضا: ص٢٧ س٦.

(الأول): قيل لا يشترط في تحقق الجدال الخصومة، لإطلاق الأخبار المتقدمة، وفاقاً لما عن الدروس والمنتهى والتذكرة والمستند وغيرهم، وخلافاً للسيد والجواهر وغيرهما.

وربما يستدل لذلك بأمور.

الأول: إن غاية ما يدل عليه الأخبار أن الجدال خاص بهذا القسم، لا أنه استعمل في معنى مباين له، إذ لو كان المراد صرف هذين اللفظين، كان استعمال الجدال فيهما كاستعمال المباين في المباين.

الثاني: إن لفظة (لا والله) و(بلى والله) مرشدتان إلى لزوم الخصومة، فقول الإمام (عليه السلام): «الجدال لا والله وبلى والله» دال بالدلالة العرفية على لزوم الخصومية.

الثالث: الإجماع الذي ادعاه السيد.

الرابع: مقتضى الجمع بين كلامي الرضوي.

الخامس: خبر الجعفريات المتقدم في الفسوق والجدال: «وأن لا يماري به رفيقاً ولا غيره»، إذ الظاهر من الضمير المجرور رجوعه إلى الجدال فيكون من قبيل عطف البيان للجدال.

السادس: صحيحة أبي بصير المتقدمة: «إنما أراد بهذا إكرام أخيه، انما ذلك ما كان لله في معصية»، ومن المعلوم أن المعصية لا تتحقق بدون الخصومة، مضافاً إلى أن نفي الجدال في صورة الإكرام دليل عليه.

والإنصاف أن ما ذكر من الأدلة وإن لم يكن بعضها بتام، إلاّ أن تمامية بعضها مانع عن القول بالإطلاق، فلو قال رجل ابتداءً: بلى والله أفعل كذا، لم يكن جدالاً، ولو سلم إطلاق الأخبار وعدم إشعار نفس اللفظ، ولو بمناسبة المفسر والمفسر، لا بد من القول بالتقييد للانصراف.

(الثاني): لا إشكال فيما لو أراد بالحلف إكرام صاحبه، كما دل عليه صحيحة أبي بصير المتقدمة، كما عن الإسكافي والفاضل والجعفي، وفي المستند.

ولو لم يكن في مقام إكرام الصاحب فهو إما طاعة لله، أم لا، وعلى الثاني فإما لغرض، كإثبات حق لنفسه مثلاً، أو معصية، أو لغو، فالظاهر وفاقاً لغير واحد كالمذكورين في الطاعة، والمستند والشهيدين وغيرهم في إثبات الحق ونحوه، والشهيد وغيره في اللغو، عدم الحرمة في غير المعصية، لصحيحة أبي بصير المذكورة، ولا يعارضها ما دل على الكفارة في الجدال الصادق، إذ لا تنافي بين كون الجدال صادقاً وبين كونه معصية، فإن الجدال بنفسه محرم، وكثيراً ما يشتمل على جهات محرمة أخرى أيضاً، فتحصل أن الجدال المحرم هو ما كان في معصية الله تعالى، فكل ما لم يكن في معصية من الإكرام والطاعة وإثبات الحق ودفع الباطل واللغو الذي ليس بمعصية، ليست بمحرمة ولا كفارة فيها، والله العالم.

(الثالث): الظاهر اشتراط كون الحلف بالله، فلا يكون من الجدال الحلف بغيره، كما صرح به في المستند وغيره، وذلك للأخبار المتقدمة الحاصرة لها بقول (لا والله) و(بلى والله)، وما دل على أن (لعمري) ونحوه ليس جدالاً، وبهذا يقيد مطلقات لفظ اليمين الواقعة في النصوص.

(الرابع): هل الجدال مختص باللفظين المذكورين، أم يعم كل يمين بالله تعالى، المحكي عن الانتصار والدروس أنه أعم، ووافقهما المستند قال: والظاهر عدم الاختصاص بلفظ (الله)، بل التعدي إلى كل ما يؤدي هذا المعنى كالرحمن والخالق ونحوهما [1]، انتهى.

(١) المستند: ج٢ ص٢١٢ س ٢٥.

لكن عن بعض الاختصاص، وقد حكى الجواهر عن الرياض إطالة الجواب عن ذلك، وفصل صاحب الجواهر بين (الله) المجرد عن (لا) و(بلى) فجعله جدالاً، دون غيره من الأسماء.

والأقوى الأول، لدلالة صحيحة أبي بصير عليه، إذ الظاهر من قول السائل: «فيقول له صاحبه والله لا تعمله» أنه إنما حلف بهذا اللفظ من دون لا وبلى، وظاهر قول الإمام (عليه السلام): «إنما أراد بهذا إكرام أخيه» إلخ، أن صيغة الجدال في نفسها محققة، إنما المفقود الشرط وهو كونه بغضة.

وإن شئت قلت: إن الجدال الشرعي يتحقق بالصيغة وكونها بغضة، والإمام (عليه السلام) إنما نفى الجدال لانتفاء الثاني، ويظهر منه وجود الأول.

والقول بأن عدم البغضة من قبيل المقتضي، وعدم الصيغة من قبيل المانع، والتعليل بعدم المقتضي أولى من التعليل بوجود المانع، وفي المقام يوجد الأمران، ولذا علل الإمام بعدم المقتضي، ليس في محله، بل العكس أقرب، فإن الصيغة لو لم تكن موجودة كان تعليل عدم الحكم بعدم كونه بغضة من قبيل تعليل عدم الإحراق بوجود الرطوبة في صورة عدم النار.

هذا كله بالنسبة إلى لفظ الجلالة، وأما بالنسبة إلى سائر أسماء الله تعالى، فبمعونة المطلقات المشتملة على لفظ الحلف بعد عدم كون لفظة (إنما) في سائر النصوص الحاصرة حقيقية، بل إضافية بالنظر إلى (لعمري) ونحوه، وإنما خصص اللفظان لكونهما الواقع في محل الجدال، فإن هذين اللفظين يتضمنان نفياً وإثباتاً، وهما المحققان لمقام الجدال.

(الخامس): هل يشترط أن يكون الحلف بالعربية أم لا، صرح في المستند بالثاني فيكفي الفارسية، وصرح بعض بالأول، وفصل في الجواهر بين لفظ الجلالة فيشترط عربيتها، وبين لفظي (لا) و(بلى) فيتحقق الجدال ولو بفارستيهما،

والأقوى الكفاية لصدق الحلف واليمين عليه مطلقاً، وقد عرفت حال المقيد وأنه إضافي لا حقيقي، وربما يؤيده أن الرفث والفسوق عامان لا يختصان بقوم دون قوم، فتخصيص الجدال بالعرب فلا يشمل الجدال الصادر عن الأقوام الأخر بلغاتهم بعيد جداً.

(السادس): لا إشكال في كفاية إحدى الصيغتين، فلا يشترط في تحقق الجدال كلتاهما، وفاقاً لجماعة كالمنتهى والتذكرة والتحرير والفاضل الأصبهاني والجواهر والمستند وغيرهم، بل في الأخير نقله عن الأكثر، لظهور النص في ذلك.

(السابع): لا يتحقق الجدال بالحلف مرة مطلقاً، بل إن كان صادقاً لزم الثلاث، وإن كان كاذباً كفت الواحدة، ففي صحيحة أبي بصير: «إذا حلف ثلاثة أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل، وإذا حلف بيمين واحدة كاذباً فقد جادل»[1].

ونحوه صحيحة معاوية، وغيرها.

وقد صرح بذلك والمستند وغيره، وسيأتي تفصيل ذلك في الكفارات إن شاء الله تعالى.

وقد تحقق من جميع ما ذكرنا أن الحلف المتعددة في الصادق والواحدة في الكاذب التي كانت في خصومة وكانت بالله تعالى، أو سائر أسمائه التي كانت في المعصية، هي الجدال، من غير فرق بين أن تكون بالعربية أو غيرها، وسنذكر حكم الكفارة في بابها.

(العاشر من محرمات الإحرام: قتل هوام الجسد)، والهوام جمع هامة بمعنى الدابة.

---

(١) الوسائل: ج٩ ص٢٨١ باب ١ من أبواب كفارات الإحرام ح٤.

قال في الحدائق: والقول بتحريم قتل هوام الجسد من القمل والبراغيث وغيرها، سواء كان على الثوب أو الجسد هو المشهور بين الأصحاب، ونقل عن الشيخ وابن حمزة أنهما جوزا قتل ذلك على البدن[1]، انتهى.

وقال في الجواهر مازجاً: وقتل هوام الجسد ودوابه، كما في النافع والقواعد، وإن كانت على ثوبه، حتى القمل الذي عن الأكثر النص عليه، والصئبان ونحوها، مباشرة أو تسبيباً بالزئبق ونحوه، وفاقاً للمشهور، نقلاً في المدارك والذخيرة وإن كنا لم نتحققها[2]، انتهى.

وفي المستند ادعى الشهرة على حرمة قتل القمل.

وكيف كان، فيدل على الحكم في الجملة عدة روايات:

كصحيح حماد بن عيسى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يبين القملة على جسده فيلقيها، قال: «يطعم مكانها طعاما»[3].

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها، قال: «يطعم مكانها طعاماً»[4].

وحسن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم لا ينزع القملة من جسده أو من ثوبه متعمداً، وإن فعل شيئاً من ذلك خطاءً فليطعم مكانها طعاماً قبضة بيده»[5].

---

(١) الحدائق: ج١٥ ص٥٠٥.

(٢) الجواهر: ج١٨ ص٣٦٤.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٩٧ باب ١٥ من أبواب كفارات الإحرام ح١.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٩٧ باب ١٥ من أبواب كفارات الإحرام ح٢.

(٥) الوسائل: ج٩ ص٢٩٧ باب ١٥ من أبواب كفارات الإحرام ح٣.

وصحيح زرارة، قال: سألته عن المحرم هل يحك رأسه أو يغتسل بالماء؟ قال: «يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابّة»[1].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يلقي عنه الدواب كلها، إلاّ القملة فإنها من جسده، فإذا أراد أن يحول قملة من مكان إلى مكان فلا يضره»[2].

وخبر الحسين بن أبي العلاء المروي في الكافي، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يرمي المحرم القملة عن ثوبه ولا عن جسده متعمداً، فمن فعل شيئاً من ذلك فليطعم مكانها طعاماً»، قلت: كم، قال: «كفاً واحداً»[3].

وخبر أبي الجارود، قال: سأل رجل أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قتل قملة وهو محرم، قال «بئس ما صنع»، قال: فما فداؤها، قال: «لا فداء لها»[4].

وصحيح معاوية وحسنه، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في محرم قتل قملة، قال: «لا شيء عليه في القملة، ولا ينبغي أن يتعمد قتلها»[5].

وخبر مرة مولى خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يلقي القملة، فقال: «ألقوها أبعدها الله غير محمودة ولا مفقودة»[6].

وخبر زرارة، عن أحدهما (عليه السلام)، قال: سألته عن المحرم يقتل البق والبرغوث، إذا أذاه قال: «نعم»[7].

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦٣ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦٣ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٣) الكافي: ج٤ ص٣٦٢ باب المحرم يلقي الدواب عن نفسه ح٣.

(٤) الوسائل: ج٤ ص١٦٢ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح١.

(٥) الوسائل: ج٩ ص١٦٢ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٦) الوسائل: ج٩ ص١٦٣ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح٦.

(٧) الوسائل: ج٩ ص١٦٤ باب ٧٩ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

ورواه في المستطرفات، نقلاً عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن جميل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يقتل البقة والبراغيث إذا آذاه، قال: «نعم»[1].

وخبر أبي الجارود، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): حككت رأسي وأنا محرم، قال: «لا بأس»، قلت: أي شيء تجعله علي فيها، قال: «وما أجعل عليك في قملة، ليس عليك فيها شيء»[2].

وخبر الحلبي، قال: حككت رأسي وأنا محرم فوقع منه قملات، فأردت ردهن فنهاني، وقال: «تصدق بكف من طعام»[3].

وصحيح معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): المحرم يحك رأسه فتسقط منه القلمة والثنتان، فقال: «لا شيء عليه ولا يعيدها»، قال: قلت: كيف يحك رأسه، قال: «ما لم يدم ولا يقطع الشعر»[4].

وخبر الجعفريات، عن الحسين (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) سأل عن محرم قتل قملة، قال: كل شيء يتصدق به فهو خير منها، التمرة خير منها»[5].

إلى غير ذلك مما سيأتي من العمومات، إذا عرفت هذا فنقول: الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين:

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦٣ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح٧.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٩٨ باب ١٥ من أبواب كفارات الإحرام ح٧.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٢٩٧ باب ١٥ من أبواب كفارات الإحرام ح٤.

(٤) الوسائل: ج٩ ص٢٩٧ باب ١٥ من أبواب كفارات الإحرام ح٥.

(٥) الجعفريات: ص٧٥ سطر ١٢.

الأول: قتل القمل والبرغوث والبق، مما ورد النص به بالخصوص، وإلقاؤها.

الثاني: قتل سائر الهوام وإلقاؤها.

أما الأول: فالظاهر حرمة قتل القملة، لصحيح زرارة وخبر أبي الجارود وصحيح معاوية، بناءً على أن قوله: «لا شيء» عدم الكفارة الموقتة، وحمل «لا ينبغي» على الحرمة.

وصحيح معاوية: «إذا أحرمت فاتق الدواب كلها إلاّ الأفعى والعقرب والفارة»[1]، بل بمفهوم الأولوية للروايات الدالة على عدم إلقائها.

لكن ربما يعارضها خبر أبي الجارود الثاني، وخبر الجعفريات، وصحيح ابن عمار: «لا بأس بقتل القملة في الحرم»[2].

ومرسل ابن فضال، عن الصادق (عليه السلام): «لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم».

بضميمة ما دل على أنه يجوز للمحرم قتل كلما يجوز قتله للمحل في الحرم، والإنصاف أن الفتوى بالحرمة مشكلة لمكان هذه الروايات التي لا تبعد كونها صارفة للظواهر المتقدمة، مضافاً إلى عدم ظهور قوله في خبر أبي الجارود وصحيح معاوية في الحرمة[3]، نعم الأحوط الاجتناب عن قتلها.

وأما الصئبان وهو جمع صؤابة كقلامة فهي بيض القمل، ولا دليل على حرمة إلقائها أو إفسادها، لعدم شمول دليل القمل

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦٦ الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٧١ الباب ٨٤ من أبواب تروك الإحرام ح٢ و٣.

(٣) الوسائل: ج٩ ص١٧١ الباب ٨٤ من أبواب تروك الإحرام ح٤.

ولا العموم له.

وأما إلقاء القمل فيدل على تحريمه حسن الحسين وخبره وصحيح معاوية، وقد أفتى بذلك جملة من الأصحاب، بل عن الغنية نفي الخلاف فيه، وعن بعض اتفاق الأصحاب ظاهراً عليه، ويؤيد الروايات المذكورة بعض الروايات الأخر.

كخبر أبي بصير: عن المحرم يترع الحملة من البعير، قال: «لا، هي بمترلة القملة من جسدك»[1].

وصحيحة حريز: «إن القراد ليس من البعير، والحلمة من البعير بمترلة القملة من جسدك، فلا تلقها وألق القراد»[2].

ويؤيدها ما تقدم مما جعل الكفارة على إلقائها، كصحيحي حماد ومحمد، بناءً على ظهور ذلك في التحريم، لكن يعارض هذه الروايات ما تقدم من خبر مرة، ويؤيده خبر الحلبي وصحيح معاوية، لكن الأقرب حرمة الإلقاء لعدم صلاحية هذه الروايات للمعارضة، إذ خبر مرة ضعيفة السند، وخبرا الحلبي ومعاوية ضعيفا الدلالة مع قوة تلك الأخبار سنداً ودلالةً، الشهرة المحققة معاضدة لها، ففتوى المستند وغيره بالكراهة في غير محله، فتأمل.

ثم إن الصئبان لا يكره إلقاؤها لما عرفت، ولو ألقى القملة لم يلزم أخذها وردها، بل في خبر الحلبي المتقدم نهي عن ذلك.

ولا فرق في حرمة إلقائها بين كونها في الثوب أو البدن، ولا يضر نقلها من مكان إلى مكان، لصحيح معاوية المتقدمة، ولا خلاف في ذلك كما حكاه في المستند.

والظاهر عدم الفرق بين كون المكان الثاني أحرز أم لا، للإطلاق، نعم

---

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦٥ باب ٨٠ من أبواب تروك الإحرام ح٣.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦٥ باب ٨٠ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

جعلها في مكان تلقى إذا وقعت كان من الإلقاء العمدي، ولذا قيد النقل بعض بكون المكان الثاني أحرز.

ولا يضر جواز النقل بين كون النقل من البدن إلى اللباس، أو العكس، أو من البدن إلى البدن، أو من اللباس إلى اللباس، وهل يجوز نقلها من بدن نفسه إلى بدن آخر أو بالعكس، وكذا بالنسبة إلى اللباس، فيه احتمالان.

ولا إشكال في جواز نزع الثوب الذي به القمل، لأنه ليس الإلقاء وإن كان شريكاً في النتيجة له.

ولو استعمل دواءً يوجب إغماءها الموجب لعدم إمساكها فتقع، فالظاهر أنه من الإلقاء، كما أن استعمال دواء يوجب موها من القتل.

ولا فرق بين استعماله الدواء أو ذهابه إلى مكان استعمل الدواء فيه.

وهل المحرم ذلك حتى على المحرم الآخر، بأن يأخذ هذا المحرم قملة محرم غيره ويلقيها، أم الحرمة خاصة بفعل الشخص نفسه، احتمالان، من الجمود على ظاهر النص، ومن ظهور المناط في العموم.

وأما قتل محرم آخر فالظاهر عدم جوازه، لإطلاق ما دل على حرمة قتل الدواب كلها.

وهل يتعدى التحريم إلى المحل فلا يجوز له إلقاء قملة محرم أو قتلها، وكذا العكس فلا يجوز للمحرم إلقاء قملة المحل، احتمالان، والأحوط الترك.

ولو أذاه القملة فلا يبعد القول بجواز إلقائها أو قتلها، لما دل على أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بحلق بجرة رأسه حين كان يؤذيه القمل، مع معلومية استلزام ذلك لقتلها وإلقائها، مضافاً إلى المناط المستفاد من أخبار قتل البرغوث والبق وسائر الحيوانات المؤذية إذا أراد إيذاءه أو أذاه، هذا كله في القمل والصئبان.

أما البرغوث فقد عرفت الكلام فيه في المسألة العاشرة من مسائل الصيد، وأن الأقرب أنه إذا أذاه جاز قتله، وإلا فلا، وأما إلقاؤه فلا إشكال فيه للأصل،

مضافاً إلى قول الصادق (عليه السلام) في صحيح معاوية: «المحرم يلقي عنه الدواب كلها إلاّ القملة»[1].

كما أن الظاهر عدم الإشكال في فركه المؤدي إلى إغمائه، أو استعمال دواء لذلك، وإن كان استعماله لقتله من القتل العمدي.

وأما البق فهو كالبرغوث، لما يستفاد من الروايات من جواز قتله مع الإيذاء، وعدمه مع عدمه، ويجوز طرده وفركه بما لا يؤدي إلى القتل.

وهل الحكم في جواز قتلهما مع الإيذاء خاص بالمؤذي، أو عام يشمل حتى غير المؤذي مما هو مظنة الإيذاء أو مشكوكه ومحتمله، كما لو كان في غرفة تؤذيه البقة أو البرغوث فيها، فيجوز له أن يسد باب الغرفة ويقتل بالدواء ونحوه كل بق وبرغوث كان فيها، احتمالان، ظاهر النص عدم جواز قتل غير ما آذاه، وإن كان المحتمل جوازه لمرسل المقنعة المتقدم في المسألة الثامنة من مسائل الصيد: «وكل شيء أراده من السباع والهوام فلا حرج في قتله» مؤيداً بما دل على قتل ما يخافه وما يريده، هذا تمام الكلام فيما نص عليه بالخصوص.

وأما الكلام في المقام الثاني، وهو قتل سائر الهوام وإلقاؤها: فالظاهر أنه لا إشكال في إلقائها للأصل، المعتضد بعموم قول الصادق (عليه السلام) في صحيح معاوية: «المحرم يلقي عنه الدواب كلها إلاّ القملة».

وأما قتلها فعموم صحيح معاوية[2]: «إذا أحرمت فاتق قتل الدواب كلها إلاّ الأفعى» إلخ، كاف في المنع.

نعم يستثنى منه ما يؤذيه وما يخاف منه، لما تقدم في الصيد.

(١) الوسائل: ج٩ ص١٦٣ باب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام ح٥.

(٢) الوسائل: ج٩ ص١٦٣ باب ٨١ من أبواب تروك الإحرام ح٢.

ثم إن الظاهر أنه ليس من إلقاء القمل وضع شيء بحذائها حتى تأتي بنفسها عليه ثم يضع ذلك الشيء، لأنه كذهابها بنفسها من جسمه إلى غيره، ومجرد وضع شيء لا يسبب النسبة إليه حتى يقال إنه من إلقاء القمل، فتأمل.

المحتويات

فصل في ثياب الإحرام

٢١٩ . ٢٤٦

فصل في تروك الإحرام

٢٤٧ . ٤٠٧